الإصلاح بالإسلام

د. محمد عمارة



الإصلاح بالإسلام

معالم المشروع الحضارى

للإمام محمد عبده

دكتور
محمد عمارة



اسم الكتاب: الإصلاح بالإسلام.
المؤلف: دكتور/ محمد عمارة.
إشراف عام: داليا محمد إبراهيم.
تاريخ النشر: الطبعة الأولى يناير 2006م.
رقم الإيداع: 2006 / 1839
الترقيم الدولي: ISBN 977-14-3380-6

الإدارة العامة للنشر: 21 ش أحمد عرابي - المهندسين - الجيزة
ت: 3466434(02)-3472864(02) فاكس: 3462576(02) ص ب 21 إمبابة
البريد الإلكتروني للإدارة العامة للنشر Publishing@nahdetmisr.com

المطابع: 80 المنطقة الصناعية الرابعة - مدينة السادس من أكتوبر
ت: 8330287 (02) - 8330289 (02) - فاكس: 8330296 (02)
البريد الإلكتروني للمطابع Press@nahdetmisr.com

مركز التوزيع الرئيسي: 18 ش كامل صدقي - الفجالة - القاهرة - ص ب: 96 الفجالة - القاهرة:
ت: 5909827 (02) - 5908895 (02) - فاكس: 5903395 (02)

مركز خدمة العملاء: الرقم المجاني 08002226222
البريد الإلكتروني لإدارة البيع Sales @nahdetmisr.com

مركز التوزيع بالإسكندرية: 408 طريق الحرية (رشدي)
ت: 5462090 (03)
مركز التوزيع بالمنصورة: 47 شارع عبد السلام عارف
ت: 2259675 (050)

موقع الشركة على الإنترنت: www.nahdetmisr.com
موقع البيع على الإنترنت: www.enahda.com



أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة 1938

١

بطاقة الحيـــاة

[إن والدى أعطانى حياة يشاركنى فيها أخواى «على» و«محروس».. والسيد جمال الدين الأفغانى أعطانى حياة أشارك بها محمدا وإبراهيم وموسى وعيسى والأولياء والقديسين!..]

محمد عبده

■ فى سنة ١٢٦٦ هـ سنة ١٨٤٩ م ولد الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده حسن خير الله [١٢٢٦٦– ١٣٢٣هـ ١٨٤٩ – ١٩٠٥م]. وكان ميلاده بقرية «محلة نصر» مركز «شبراخيت» محافظة «البحيرة»، بمصر.. لأسرة تمثلت ثروتها فى كثرة رجالها، وتجسد جاهها فى مقاومتها ظلم الحكام لعدة أجيال، الأمر الذى جعلها تقدم العديد من التضحيات: هجرة، وسجنا، وتشريدًا، وموتًا، وضياع ثروة!.

■ وفى القرية تلقى تعليمه الأولى للقراءة والكتابة، ثم شرع بحفظ القرآن الكريم وهو فى السابعة من عمره.. وفى «الجامع الأحمدى» بمدينة «طنطا» تلقى دروس تجويد القرآن الكريم سنة ١٢٧٩هـ سنة ١٨٦٢م.. ثم بدأ يتلقى أول الدروس فى التعليم الأزهرى، بنفس الجامع الأحمدى سنة ١٢٨١هـ سنة ١٨٦٤م.. لكن عقم أساليب التدريس صدته عن مواصلة الدراسة، فهجرها عائدا للقرية بعد عام واحد، حيث تزوج، ، وعزم على احتراف الزراعة مثل و الده وأخويه: «على» و«محروس».. لكن والده رفض ذلك، وقرر إعادته إلى «الجامع الأحمدى» فى نفس العام فهرب من القرية، حيث التقى بخال والده: الشيخ «درويش خضر»– وكان صوفيًا، على اتصال بالزاوية السنوسية. فألقى إليه ببعض من حكمة التصوف، وقاده إلى شىء من سلوك الصوفية، فكان الفتح الإلهى الذى أعاد إليه الرغبة فى طلب العلم، فرجع إلى «الجامع الأحمدى»..

■ وبتوجيه صوفى آخر – من أحد المتصوفة بالمسجد الأحمدى – كانت «الإشارة» التى جعلت الطالب محمد عبده يترك الجامع الأحمدى بطنطا وينتقل إلى «الجامع الأزهر» بالقاهرة سنة ١٢٨٢ هـ سنة ١٨٦٧م.. ليواصل فيه تلقى دروس العلم والتعليم..

■وفى سنة ١٢٨٨هـ سنة ١٨٧١م كانت النقلة النوعية الثانية - والكبرى - فى حياة الطالب الأزهرى محمد عبده.. عندما تفتحت مداركه على آفاق جديدة فى العلم والحكمة والحياة، يوم بدأت صلاته، بل وملازمته لحكيم الإسلام وموقظ الشرق جمال الدين الأفغانى [١٢٥٤ - ١٣١٤هـ ١٨٣٨ - ١٨٩٧م].. فحضر دروسه فى منزله، واستمع إلى شروحه وتعليقاته على كتب العقائد والحكمة والكلام والمنطق والأدب والسياسة.. ودوّن الكثير من هذه الشروح والتعليقات..

■ وكان محمد عبده يعيد إلقاء الدروس والأمالى التى يسمعها من الأفغانى على زملائه من طلاب الأزهر - بالجامع الأزهر - فغدا «مدرسا».. وهو مازال «طالبًا»! - الأمر الذى أغضب منه الكثير من الشيوخ - بسبب مضامين الفكر الذى ألقاه الأفغانى فى الحياة الفكرية المصرية- حتى لقد همّ هؤلاء الشيوخ بإسقاطه عندما تقدم لامتحان «العالمية» سنة ١٢٩٤هـ سنة ١٨٧٧م، لولا أن عارضهم فى ذلك شيخ الأزهر الشيخ محمد المهدى العباسى [١٢٤٣- ١٣١٥هـ - ١٨٢٧ - ١٨٩٧م] فمنحوه «العالمية» من المرتبة الثانية!..

■وفى أواخر سنة ١٢٩٥هـ سنة ١٨٧٨م عين محمد عبده مدرسا للتاريخ «بمدرسة دار العلوم العليا» فشرح لطلابها «مقدمة» ابن خلدون [٧٣٢-٨٠٨هـ -١٣٣٢- ١٤٠٦م].. ودرّس لهم «علم الاجتماع والعمران».. واشتغل بالتدريس - كذلك- فى «مدرسة الألسن».. كما شارك أستاذه الأفغانى - فى تلك الفترة- نشاطه السياسى المناوئ لاستبداد الخديوى إسماعيل -[١٢٤٥- ١٣١٢هـ - ١٨٣٠-١٨٩٥م] - بالسلطة، وللتدخل الأجنبى الاستعمارى فى

مصر، ذلك النشاط الذى استخدما فيه «التنظيم» – الفكرى والسياسى – من مثل «الحزب الوطنى الحر» – الذى بدأ سريًا – والذى رفع شعار: «مصر للمصريين»، وهو الحزب الذى ضم أغلب القيادات التى أسهمت فى تفجير الثورة العرابية سنو ١٢٩٨هـ سنة ١٨٨١م..

■ وبعد نفى الأفغانى من مصر – فى رمضان سنة ١٢٩٦هـ أغسطس سنة ١٨٧٩م – عُزل الشيخ محمد عبده من وظائف التدريس، وحُددت إقامته – جبريًا – بقريته ـ «محلة نصر» قرابة العام، حتى استصدر له «رياض باشا» [١٢٤٩– ١٣٢٩هـ / ١٨٣٤ – ١٩١١م]– ناظر النظار – عفوا من الخديوى، و عينه محررًا ثالثا فى جريدة «الوقائع المصرية».. وبعد أشهر من هذا التعيين تولى رئاسة تحرير «الوقائع».. كما تولى مسئولية الرقابة على المطبوعات!.. ولقد حوّل «الوقائع المصرية» من جريدة لنشر منشورات الإدارات الحكومية، إلى صحيفة فكرية وإصلاحية، و ذلك من خلال «القسم غير الرسمى»، الذى كان ينشر مقالاته، ومقالات عدد من زملائه وتلاميذه، الذين غدوا أمراء البيان والتحرير و التأليف.. و منهم «سعد زغلول» [١٢٧٣– ١٣٤٦هـ – ١٨٥٧–١٩٢٧م].

■ وعندما أنشئ المجلس الأعلى للمعارف العمومية فى ٢٨ ربيع آخر سنة ١٢٩٨هـ ٢٨ مارس سنة ١٨٨١م عُين محمد عبده عضوا فيه..

■ وخلال هذه الفترة – ما بين نفى الأفغانى وتفجّر الثورة العرابية «بمظاهرة عابدين» فى ٩ سبتمبر ١٨٨١م ـ تميز الشيخ محمد عبده فى «أسلوب» العمل السياسى عن أستاذه الأفغانى.. فركز على «الإصلاح» للأصول العقدية والفكرية المكونة للشخصية الحضارية الإسلامية والهوية القومية، وليس على «الثورة» فى فروع

السياسة وتطبيقاتها.. واهتم «بالتربية» وتكوين «الصفوة» بدلا من «التهييج» الذى يستهدف تحريك «العامة والجمهور» ضد الأعداء والخصوم.. فكانت «الدعوة» – عنده – مقدمة على «الدولة».. وفى هذا المنهج كان خلافه مع العرابيين.. لكن حرارة الثورة العرابية قد غيرت من هذا «الموقف المعتدل» للأستاذ الإمام – بعد مظاهرة عابدين – فاقترب من الثورة، وشارك فى قيادتها، ممثلا – مع عدد من قيادات الحزب الوطنى الحر – الجناح المعتدل فيها..

■ فلما هزم الإنجليز الثورة فى سبتمبر سنة ١٨٨٢م – أدخلوه السجن، وحاكموه، ثم حكموا عليه بالنفى، خارج مصر، ثلاث سنوات، بدأت فى ٢٤ ديسمبر سنة ١٨٨٢م.. ثم امتد منفاه قرابة الست السنوات..

■وفى المنفى تنقل الأستاذ الإمام فى بلاد كثيرة.. فمن بيروت لحق بالأفغانى بباريس، حيث تولى مسئولية نائب رئيس «جمعية العروة الوثقى» السرية.. ورأس تحرير مجلتها «العروة الوثقى».. ولقد زار – نهوضا بمسئوليته تلك – لندن، داعيا لجلاء الإنجليز عن مصر، بل ودخل مصر سرا سنة ١٨٨٤م، ليشرف على تنظيم «الجمعية»، وليرقب، عن كثب، أحداث الثورة المهدية فى السودان!.

■ وبعد توقف مجلة «العروة الوثقى» عن الصدور سنة ١٨٨٤م، وانقضاء السنوات الثلاث المحكوم عليه أن ينفى خلالها من مصر، وتسرب اليأس إلى نفسه من جدوى العمل «السياسى المباشر» و«الثورى» – الذى لم يكن موافقا لمنهجه الأصلى وطبعه – بدأ مسعاه فى العودة إلى مصر، والتميز عن طريق أستاذه الأفغانى فى التركيز على العمل السياسى.. فغادر محمد عبده باريس إلى بيروت، عن طريق تونس سنة ١٨٨٥م.. وهناك تفرغ للتربية والتعليم

والتجديد الدينى وإصلاح مناهج الفكر.. فأسس جمعية سرية للتقريب بين أهل الأديان، عن طريق إبراز الأصول المشتركة بين الأديان السماوية.. والتى انحرف عنها أصحابها!.. وكتب الفصول فى الصحف والمجلات.. وأتم ترجمته لرسالة الأفغانى [الرد على الدهريين].. ووضع «لوائح» إصلاح التعليم العثمانى.. و السورى.. والمصرى.. وشرع فى تحقيق كنوز التراث العربى والإسلامى – لافتا الأنظار إلى تراثنا فى «فقه المقاصد» –.. كما تحوّل «بالمدرسة السلطانية» من مدرسة شبه ابتدائية إلى مدرسة شبه عالية، عندما درّس بها الأدب والبلاغة والفلسفة والعقائد والقانون.. كما بدأت دروسه فى تفسير القرآن الكريم «بالمسجد العمرى»، تلك التى جسدت منهاجه غير المسبوق فى التعامل مع القرآن، تلفت الأنظار والعقول، فاجتذبت خاصة بيروت وعامتها المسلمين منهم والمسيحيين المستنيريين على حد سواء!

■ وفى بيروت تزوج زوجته الثانية بعد أن توفيت زوجته الأولى.

■ وفى سنة ١٣٠٦هـ سنة ١٨٨٩م نجحت مساعى أصدقائه وتلاميذه بمصر، فسمح له بالعودة إليها، بعد التأكد من أنه لن يحترف العمل السياسى – بمعناه الحزبى والشائع – مرة أخرى!..

■وبعد عودة الأستاذ الإمام إلى مصر، ظل الود مفقودًا بينه وبين الخديوى توفيق [١٢٦٨ – ١٣٠٩هـ – ١٨٥٢ – ١٨٩٢م]– الذى لم ينس له إسهامه فى الثورة العرابية – فرفض أن يحقق له رغبته فى العودة إلى التدريس، كى لا يربى الأجيال على منهجه ومشربه.. فعينه قاضيا بمحكمة «بنها» سنة ١٣٠٦هـ سنة ١٨٨٩م.. و منها انتقل إلى محكمة «الزقازيق».. ثم محكمة «عابدين» بالقاهرة ، ثم ارتقى إلى منصب مستشار فى محكمة الاستئناف سنة ١٣٠٨هـ سنة ١٨٩١م..

■ولقد ركز جهوده الإصلاحية بميادين:

(أ) إصلاح مناهج الفكر الإسلامى، وتجديد أساليب التعامل مع القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة..

(ب) وصناعة كوكبة من النخبة والصفوة.

(جـ) وإصلاح المؤسسات التى حملت وتحمل أمانة الفكر الإسلامى وصناعة «العقل المسلم».. وخاصة: الأزهر.. والمساجد.. والأوقاف.. والقضاء الشرعى..

■ ولقد تكونت من حوله صفوة فكرية جسدت آمال الأمة فى الإحياء والتجديد، بمختلف الميادين حتى لنستطيع أن نقول: إنه أبرز مجددى الإسلام فى عصرنا الحديث، وأعظم العقول التى توفرت على تحرير العقل المسلم من قيود الجمود والتقليد والبدع والخرافات، وأول من تكوّنت من حوله مدرسة فكرية متميزة ومتجدده وممتدة..

■وكانت مقالاته ورسائلة فتحا مبينا تجددت بها أساليب الكتابة العربية، فتخلصت من بقايا السجع والمحسنات اللفظية التى بقيت تثقل هذه الأساليب منذ عصر المماليك، حتى لنستطيع أن نقول: إن مقالاته هذه هى الامتداد المتطور لرسائل الجاحظ [١٦٣-٢٥٥هـ - ٧٨٠-٨٦٩م]، تجاوزت بها العربية قيود عصر الركاكة والانحطاط!..

■ وكانت «الصحافة الفكرية» التي رعاها هى الميدان الذى اشتد فيه عود الفكر المجدد، سواء منها تلك التى باشر تحريرها وإصدارها والكتابة فيها، مثل «الوقائع المصرية» و«العروة الوثقى» أو تلك التى أصدرها تلاميذه.. فلما صدرت «المنار» للشيخ محمد رشيد رضا [١٢٨٢-١٣٥٤هـ ١٨٦٥-١٩٣٥م] تحت رعاية الأستاذ الإمام..

غدت المنارة الفكرية الأولى فى العالم الإسلامى، التى حملت فكر الأستاذ الإمام إلى الأمة قرابة أربعين عاما.. فكانت المدرسة التى تعلمت فيها تيارات الصحوة الإسلامية الحديثة والمعاصرة معالم هذا المنهاج التجديدى فى اليقظة والتقدم والنهوض..

■ وكان تفسير الأستاذ الإمام لما فسر من القرآن الكريم من أعظم الانجازات الفكرية التى جسدت منهاجا جديدًا فى النظر إلى كتاب الله، وهو المنهج الذى غاير مناهج القدماء - لغوية أو نحوية أو بلاغية أو صوفية - كما خالف المنهج الذى يحوّل القرآن إلى كتاب طبيعة وعلوم وجغرافيا وتاريخ وطب وفلك ورياضيات وحساب وتنجيم!.. على حين يرى الأستاذ الإمام فى القرآن الكريم كتاب العربية الأول، الذى يكون عليه القياس.. والمعجزة العقلية للإسلام الدين، جاء به الوحى مؤذنا ببلوغ الإنسانية مرحلة الرشد، ومطلقا للعقل الإنسانى العنان فى كل ميادين عالم الشهود.. حتى ليقول الإمام محمد البشير الإبراهيمى [١٣٠٦ - ١٣٨٥هـ - ١٨٨٩ - ١٩٦٥م] عن هذا التفسير: «إنه المنهاج المعجزة فى التفسير، المنبئ بظهور إمام المفسرين بلا منازع.. وأبلغ من تكلم فى التفسير بيانا لهديه، وفهما لأسراره، وتوفيقا بين آيات الله فى القرآن وبين آياته فى الأكوان.. وآية على أن القرآن لا يُفسَّر إلا بلسانين: لسان العرب ولسان الزمان.. فبه وجد علم التفسير وتم.. فهو تفسير لمعجزات القرآن وليس مجرد تفسير للقرآن!»..

■ وكانت معاركه الفكرية، دفاعًا عن الإسلام والمسلمين - وأبرزها تلك التى كانت بينه وبين مفكر فرنسا ووزير خارجيتها «جابريل هانوتو» [١٨٥٣- ١٩٤٤م] وبينه وبين «فرح أنطون» [١٨٦١-١٩٢٢م] - كانت مجالا خصبا للكشف عن الوجه الحقيقى للإسلام، بعد أن تراكمت عليه- لقرون - البدع والخرافات..

■ وكانت جهوده في إحياء التراث العربي والإسلامي - وخاصة بعد أن أسس لها سنة ١٣١٨هـ سنة ١٩٠٠م «جمعية إحياء الكتب العربية» - من أبرز الإسهامات القومية في هذا الميدان، الذي ظل حكرًا على المستشرقين لعدة قرون!..

■وكانت أحكامه القضائية في الاستئناف فتحا لباب الاجتهاد في فقه المعاملات، تعزز بإسهامه في «مجلس شورى القوانين»، الذي عين عضوا فيه في ١٨ صفر سنة ١٣١٧هـ ٢٥ يونيو سنة ١٨٩٩م.. وبالتقرير الذي كتبه لإصلاح المحاكم الشرعية سنة ١٨٩٩م.. وأيضًا بالفتاوى التجديدية التي وصلت ما بين الإسلام والواقع المتجدد، وهي التي أصدرها منذ أن تولى منصب مفتي الديار المصرية في ٢٤ من المحرم سنة ١٣١٧هـ ٣ من يونيو سنة ١٨٩٩م..

■ وكانت جهوده الاجتماعية والتربوية، من خلال نشاط «الجمعية الخيرية الإسلامية» التي شارك في تأسيسها سنة ١٣١٠هـ سنة ١٨٩٢م، والتي تولى رئاستها سنة ١٣١٨هـ سنة ١٩٠٠م.. كانت إطلالة من قمة الفكر على قاع المجتمع المصري الذي عاش فيه!..

■وكانت رحلاته إلى الخارج - خارج مصر - إلى بيروت.. والشام.. والآستانة.. وباريس.. ولندن.. وجنيف.. وتونس.. والجزائر.. والسودان.. وصقلية.. إلخ.. إلخ.. وكذلك محاوراته ومراسلاته مع علماء عصره ومفكريه، عربًا ومسلمين وأجانب.. من الأفغاني.. إلى أعضاء «العروة الوثقى».. إلى «تولستوى» [١٨٢٨- ١٩١٠م].. إلى «هربرت سبنسر» [١٨٢٠ - ١٩٠٣م] و«هانوتو» [١٨٥٣ - ١٩٤٤م] و«فرح أنطون» [١٨٦١ - ١٩٢٢م] إلخ .. إلخ كانت تجسيدا لمكانته، ولمقام فكره وللتأثير والتأثر اللذين مثلهما في العصر الذي عاش فيه.

■ بل.. وحتى الأزهر، الذى أبى شيوخه مطاوعة الأستاذ الإمام كى يبلغ بتجديده المدى الذى أراد، نراه قد انتقل بفضل نضاله، من خلال مجلس إدارته الذى أنشئ سنة ١٣١٢هـ سنة ١٨٩٥م، إلى طور جديد، فعرف طلابه علوم: المنطق .. والحساب.. والجغرافيا.. والتاريخ.. بعد أن كان شيوخه يرون فيها بدعا وضلالات، مصيرها ومصير الناظرين فيها إلى النار!.. وبواسطة تلاميذ الإمام وعلى أيديهم كان التطور الذى شهده الأزهر.. من الشيخ محمد مصطفى المراغى [١٢٩٨هـ - ١٣٦٤هـ - ١٨٨١م - ١٩٤٥م] إلى الشيخ مصطفى عبد الرازق [١٣٠٢هـ - ١٣٦٦هـ - ١٨٨٥م - ١٩٤٦م] إلى الشيخ عبدالمجيد سليم [١٢٩٩هـ- ١٣٧٤هـ - ١٨٨٢م - ١٩٥٤م] إلى الشيخ محمد الخضر حسين [١٢٩٣هـ - ١٣٧٧هـ - ١٨٧٦م - ١٩٥٨م] وحتى الشيخ محمود شلتوت [١٣١٠هـ - ١٣٨٣هـ - ١٨٩٣م - ١٩٦٣م].

■ ولقد تحققت عالمية منهاج الإمام محمد عبده فى الإصلاح والتجديد مجسدة عالمية الإسلام - عندما تبنت منهاجه هذا دعوات وجمعيات ونهضات إسلامية امتدت من مشرق عالم الإسلام إلى مغربه، و من شماله إلى جنوبه.. فأتباعه فى إندونيسيا - على سبيل المثال - يعدون بعشرات الملايين.. ونهضة المغرب العربى والجزائر هى امتداد لمنهاجه فى الإصلاح والتجديد.

■ تلك هى «بطاقة حياة» الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، الذى لقى ربه، عندما صعدت روحه الطاهرة إلى بارئها فى الساعة الخامسة من مساء يوم الإثنين ٧ جمادى الأولى سنة ١٣٢٣هـ ١١ من يوليو سنة ١٩٠٥م. بمدينة الإسكندرية - وهو فى السابعة والخمسين من عمره - بالتقويم الهجرى» والسادسة والخمسين - بالتقويم الميلادى.

نعم.. لقد أصاب الموت جسده.. وتلك سنَّة الله فى الأحياء.. لكن العقل الذى تألق فى حياة هذا الإمام وإبداعاته، لا يزال فاعلا فى عقول علماء الإحياء والتجديد و الاجتهاد.. وتلك سنة الله – سبحانه وتعالى – فى الكلمة الطيبة ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (٢٤) تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (إبراهيم: ٢٤، ٢٥) صدق الله العظيم.. ورحم الله هذا الإمام العظيم.

* * *



المنهاج الإسلامى فى الإصلاح

[إننا نريد تصحيح الاعتقاد، وإزالة ما طرأ عليه من الخطأ فى فهم نصوص الدين، حتى إذا سلمت العقائد من البدع تبعها سلامة الأعمال من الخلل والاضطراب، واستقامت أحوال الأفراد، واستنارت بصائرهم بالعلوم الحقيقية - دينية ودنيوية - وتهذبت أخلاقهم بالملكات السليمة، وسرى الإصلاح منهم إلى الأمة جمعاء..]

محمد عبده

للإصلاح – فى الرؤية الإسلامية – منهاج متميز عن نظائره فى كثير من الأنساق الفكرية والفلسفات والحضارات التى انتشرت وسادت خارج إطار الإسلام..

■ فالإصلاح الإسلامى ليس تغييرا جزئيًا ولا سطحيًا، وإنما هو تغيير شامل وعميق، يبدأ من الجذور، ويمتد إلى سائر مناحى الحياة.. بل إنه لا يقف عند ميادين الحياة الدنيا، وإنما يجعل من صلاح الدنيا السبيل إلى الصلاح والسعادة فيما وراء هذه الحياة الدنيا..

■ وهو لا يقف عند «الفرد».. كما هو الحال فى المذاهب «الفردانية» – كما أنه لا يهمل الفرد، مركزًا على «الطبقة» – كما هو الحال فى كثير من المذاهب والفلسفات الاجتماعية اليسارية – الوضعية والمادية –.. وإنما يبدأ – الإصلاح الإسلامى – بالفرد، ليكوّن منه الأمة والجماعة، فالإسلام دين الجماعة، والجماعة أشمل وأوسع من الطبقة – وبدون صلاح الأفراد لن يكون هناك صلاح حقيقى للأمم والجماعات.. ولهذه الحقيقة من حقائق الإسلام جمعت التكاليف الشرعية الإسلامية بين «الفردى» و«الاجتماعى» – الكفائى –، لأن صلاح الفرد هو الذى يؤهله للقيام بالفرائض الاجتماعية، والمشاركة فى العمل العام.. الذى تعود ثمراته على الجماعة – المكوّنة من الأفراد–.. بل لقد رفع الإسلام مقام التكاليف الاجتماعية فوق مقام التكاليف الفردية، عندما جعل إثم التخلف عن التكليف الفردى مقصورًا على الفرد وحده، بينما إثم التخلف عن التكليف الاجتماعى شامل للأمة جمعاء، بل ورفع الإسلام ثواب التكاليف الفردية إذا هى أديت فى جماعة واجتماع.

ولهذه الحقيقة، كانت رهبانية الإسلام هى الجهاد.. أى بذل الوسع واستفراغ الجهد والطاقة فى أى ميدان من ميادين العمل الصالح فى

الصـالح والمصلح لكل ميادين الحياة.. فبداية الإصلاح إنما تبدأ بـالصلاح الذى تـتغير به الجذور والأصول والمنطلقـات والمبادئ والهويات والفلسفات والثقافات، ورؤية الإنسان للكون، وموقعه من هذا الوجود، ورسالته فيه، ليتحول هذا الصلاح إلى إصلاح شامل لكل ميادين الفروع فى سائر مناحى الحياة..

هكذا كانت دعوة رسول الله شعيب -عليه السلام -:

﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ (٨٤) وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٨٥) بَقِيَّةُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (هود: ٨٤ -٨٦).

فنقطة البداية فى الإصلاح الشامل هى الإيمان الذى يعيد صياغة الإنسان ليمتد الإصلاح بعد ذلك إلى الفروع والسياسات والاجتماعيات والاقتصاديات والعلاقات..

وعلى الضد من هذا المنهاج فى الصلاح والإصلاح - كان موقف الكافرين من أهل مدين - قوم شعيب - فلقد استنكروا وجود علاقة «عضوية.. وجدلية» بين الإيمان والصلاة وبين ما كانوا يمارسون فى فروع حياتهم ومعاملاتهم الاقتصادية والاجتماعية من مظالم جعلوها ثمرات للحرية الفردية المطلقة فى هذه الميادين ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ (هود: ٨٧).

لكن شعيبا – عليه السلام – عاد ليؤكد لهم أن دعوته هى الطريق الحق للصلاح والإصلاح.. ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ (هود: ٨٨).

■ وفى سورة المزمل – المكية – رسم القرآن الكريم لخاتم النبيين والمرسلين محمد بن عبد الله ﷺ منهاج الرياضات والمجاهدات الروحية التى تحقق صلاح الإنسان، والتى تفجّر فيه الطاقات والإمكانات التى تجعل هذا الإنسان – وهو الجرم الصغير – العالم الأكبر، القادر على حمل المهام الثقال فى مختلف ميادين الإصلاح.. فبهذه الرياضات والمجاهدات، التى تعيد صياغة الإنسان صياغة إسلامية، يكون هذا الإنسان – الذى خلق ضعيفا – هو الأشد وطأ والأقوم قيلا.. ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ (١) قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً (٢) نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً (٣) أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً (٤) إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً (٥) إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلاً﴾ (المزمل: ١ ـ ٦).

وعلى امتداد المرحلة المكية – ثلاثة عشر عاما – أى أكثر من نصف عمر الرسالة – كانت الصناعة الثقيلة التى أقامها رسول الله ﷺ هى إعادة صياغة الإنسان، بإقامة الأصول، وتجسيدها فى القلة المؤمنة.. وفى دار الأرقم بن أبى الأرقم – مدرسة النبوة – والمؤسسة التربوية الأولى فى تاريخ الإسلام كانت صياغة القلوب والعقول بخلق القرآن وقيم الإسلام.. فلما تكوّن الجيل الفريد، وتبلورت

الجماعة والأمة التى صنعها الرسول ﷺ على عينه، جاءت - بعد الهجرة - مرحلة النشر و الانتشار للإصلاح فى ميادين الفروع. جاءت الدولة.. والسياسة.. والجيوش.. والفتوحات.. و النظم والمؤسسات.. والقوانين.. والعلاقات الدولية - إلى آخر ميادين فروع الإصلاح.. لقد تقدمت «الدعوة» على «الدولة».. وتقدم تغيير «النفس» على تغيير «الواقع».. ولذلك كان التغيير منطقيا.. وحقيقيًا.. و راسخا كل الرسوخ..

وإذا كانت «الأمة العامة» التى اعتنقت الإسلام، عند و فاة رسول الله ﷺ قد بلغ تعدادها ١٢٤,٠٠٠.. فإن «الأمة الخاصة».. التى مثلت الأعلام والقيادات والريادات والصفوة التى تخرّجت فى مدرسة النبوة، قد أحصى العلماء عددهم فى نحو ثمانية آلاف - منهم أكثر من ألف امرأة - جاءت تراجمهم فى الأسفار التى رصدت أعلام الصحابة، الذين صنعوا وقادوا - من حول الرسول ﷺ - أعظم نماذج الصلاح والإصلاح فى تاريخ النبوات والرسالات.

■ وإذا شئنا إشارات - مجرد إشارات - إلى عظم الطاقات والإمكانات التى يفجرها هذا المنهاج الإسلامى فى الإصلاح - تغيير الجذور والمنطلقات والتصورات والفلسفات، بالإيمان الذى تجسده وتنميه المجاهدات الروحية - ليتجلى بعد ذلك صلاحًا وإصلاحًا فى سائر ميادين الفروع فى جميع مناحى الحياة. إذا شئنا إشارات دالة على صنيع هذا المنهاج فى الإنسان - الذى كان فى أغلبه بدويا.. وجاهليا.. وأميا.. وفظا غليظا - فعلينا أن نقرأ ما قاله الصحابى جعفر بن أبى طالب [٨هـ - ٦٢٩م] للنجاشى - ملك الحبشة - واصفا حال هذه الجماعة إبان جاهليتها، وبعد الصلاح الذى صنعه بها الإسلام.. لقد قال: «**أيها الملك، كنا قوما أهل جاهلية،**

نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، ويأكل القوي منَّا الضعيف، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولا منا، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان، وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئا، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام.. وأمرنا بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وحسن الجوار، والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش وقول الزور، وأكل مال اليتيم وقذف المحصنات، فصدقناه وآمنا به واتبعناه على ما جاء به من الله تعالى، فعبدنا الله تعالى وحده ولم نشرك به شيئا، وحرمنا ما حرم الله علينا، وأحللنا ما أحل لنا، فعدا علينا قومنا فعذبونا وفتنونا عن ديننا ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله، وأن نستحل ما كنا نستحل من الخبائث، فلما قهرونا وظلمونا وضيقوا علينا وحالوا بيننا وبين ديننا خرجنا إلى بلادك واخترناك على من سواك، ورغبنا في جوارك، ورجونا ألا نظلم عندك أيها الملك»[1].

هكذا صنع الصلاح والإصلاح هذا التغيير الجذري والعميق والشامل في نفوس هذه الجماعة المؤمنة، التي ولدت من رحم القرآن الكريم.

ثم.. لننظر ما صنع الإصلاح الإسلامي بالصحابي حاطب بن أبي بلتعة [٣٥ ق هـ - ٣٠هـ - ٥٨٦ - ٦٥٠م] الذي حمل رسالة رسول الله ﷺ إلى «المقوقس» عظيم القبط بمصر سنة ٧هـ سنة ٦٢٨م - والوارث لمواريث أقدم حضارات الدنيا وأعرقها..

لقد بدأ المقوقس حواره مع حاطب بالتحدي والتساؤل الاستنكاري، المتسائل عن صدق نبوة محمد وسلطان نبوته ﷺ فقال لحاطب:

(١) مختصر سيرة ابن هشام: جـ١ ص ٢١٣، ٢١٤ طبعة القاهرة سنة ١٤٢٢هـ، سنة ٢٠٠٢م.

■ «ما منعه – [أى الرسول] – إن كان نبيًا – أن يدعو علىَّ فيُسلِّط علىَّ؟!

فكان جواب حاطب:

■ منعه ما منع عيسى بن مريم أن يدعو على من أبى عليه أن يُفعَل به ويُفعَل!

– (فوجم المقوقس ساعة – أى فترة – ثم استعاد إجابة حاطب.. فأعادها عليه حاطب.. فسكت المقوقس).

وهنا استأنف حاطب محاورة المقوقس، فقال:

■ إنه قد كان قبلك رجل [يشير إلى فرعون موسى] زعم أنه الرب الأعلى، فانتقم الله به – [أى من الذين استخفهم فأطاعوه]–، ثم انتقم منه، فاعتبر بغيرك، ولا يُعتبر بك! وإن لك دينا –[أى النصرانية]– لن تدعه إلا لما هو خير منه، وهو الإسلام، الكافى به اللهُ فقدَ ما سواه. وما بشارة موسى بعيسى إلا كبشارة عيسى بمحمد، وما دعاؤنا إياك إلى القرآن إلا كدعائك أهل التوراة إلى الإنجيل. ولسنا ننهاك عن دين المسيح، و لكنا نأمرك به»![1].

إن الناظر فى حوار «البدوى» حاطب بن أبى بلتعة هذا مع المقوقس، إذا سأل نفسه:

– من علَّم حاطبًا هذه الفلسفات فى الدين.. والدنيا.. وفى الحرية.. والتاريخ..؟ ومن الذى أقدره على أن يكثفها فى كلمات، هى عصارات للحكمة العالية؟؟

إن الناظر فى ذلك، والسائل عنه، لابد أن تنفتح أمام بصيرته وبصره معالم المنهاج النبوى فى الصلاح والإصلاح، ذلك الذى بدأ بالأصول، وبالنفس والذات، ليسلك هذه الذات فى سلك الجماعة

(١) ابن عبد الحكم «فتوح مصر وأخبارها» ص ٤٦ طبعة ليدن سنة ١٩٢٠م

والأمة والمجموع والاجتماع، ليقيم بها وعليها الدولة والسياسة والنظم والمؤسسات والعلاقات..

وإشارة أخرى دالة على «النوع» و«الكيف» الذى أثمره هذا المنهاج النبوى فى الإصلاح على جهة صناعة الإنسان.. تتجلى فى كلمات الراشد الثانى، الفاروق عمر بن الخطاب [٤٠ق هـ - ٢٣هـ - ٥٨٤ - ٦٤٤م] عندما أرسل مع عمرو بن العاص [٥٠ ق هـ - ٤٣هـ - ٥٧٤ - ٦٦٤م] ٤,٠٠٠ جندى ليفتح بهم مصر فلما وصل عمرو وجيشه إلى «حصن بابليون»، وعلم أن بمصر ١٢٠,٠٠٠ جندى من خيرة جنود الرومان، يتدرعون بأوفر العدد والعتاد وأكثرها قوة وفتكا، ويتحصنون - كما يقول ابن عبد الحكم [٢٥٧هـ - ٨٧٠م] فى حصون وراءها حصون وراءها حصون!!.. عندئذ، طلب عمرو ابن العاص من عمر بن الخطاب مددًا، لهذه المعركة الفاصلة، التى قال عنها «هرقل» [٦١٠ - ٦٤١م] - قيصر الروم - «إذا سقطت الإسكندرية ضاع ملك الروم»!.. فكتب عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص يقول له: «إنى قد أمددتك بأربعة آلاف رجل، على كل ألف رجل منهم رجلٌ مقام الألف - الزبير بن العوام [٢٨ ق هـ ٣٦هـ - ٥٩٦ - ٦٥٦م] والمقداد بن عمرو بن الأسود [٣٧ ق هـ - ٣٣هـ - ٥٨٧ - ٦٥٣م] وعبادة بن الصامت [٣٨ ق هـ - ٣٤هـ - ٥٨٦ - ٦٥٤م] ومسلمة بن مخلد [١- ٦٢هـ - ٦٨٢م] وقيل خارجة بن حذافة [٤٠هـ - ٦٦٠م].. ولا يُغلب اثنا عشر ألفًا من قِلّة»[1].

هكذا بلغ الوزن.. والنوع.. والكيف لخريجى مدرسة النبوة ومنهجها فى الإصلاح.

* * *

(١) المصدر السابق ص ٦١.

وهذا المنهاج الإسلامى فى الإصلاح، الذى يبدأ بالعقيدة التى تعيد صياغة الإنسان صياغة إسلامية، لينطلق - بعد ذلك - هذا الإنسان الصالح لإصلاح سائر ميادين الواقع الاجتماعى والسياسى والاقتصادى.. هو الذى ظل منهاج كل دعوات الإصلاح والتجديد عبر تاريخ الإسلام.

وهو المنهاج الذى بعثته وأحيته وجددته مدرسة الإحياء والتجديد الإسلامى فى عصرنا الحديث تلك التى أوقد شرارتها جمال الدين الأفغانى [١٢٥٤ - ١٣١٤هـ - ١٨٣٨ - ١٨٩٧م].. وهندس بناءها الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده [١٢٦٦- ١٣٢٣هـ - ١٨٤٩ - ١٩٠٥م].

لقد أعلنت اليقظة الإسلامية الحديثة، وخاصة منذ الاحتكاك بالنموذج الغربى فى التقدم والتحديث - الذى جاء إلى بلادنا فى ركاب الغزوة الاستعمارية الأوربية الحديثة [١٢١٣ هـ ١٧٩٨م] النموذج الوضعى اللا دينى - أعلنت هذه اليقظة الإسلامية الانحياز إلى المرجعية الإسلامية فى الإصلاح والنهوض..

■ فدعا الشيخ حسن العطار [١١٨٠ - ١٢٥٠هـ - ١٧٦٦ - ١٨٣٥م] إلى التجديد.. وقال: «إن بلادنا لابد أن تتغير، ويتجدد بها من العلوم والمعارف ما ليس فيها»..

■ ورفض تلميذه الشيخ رفاعة رافع الطهطاوى [١٢١٦ - ١٢٩٠هـ - ١٨٠١ - ١٨٧٣م] النموذج الغربى العلمانى - اللا دينى .. ودعا إلى إحياء وتجديد فقه الشريعة الإسلامية. وكتب يقول عن باريس ونموذجها الوضعى اللا دينى فى التقدم:

أيوجد مثل باريس ديـــار شموس العلم فيها لا تغيب
وليل الكفر ليس له صبـاح أمـا هـذا، وحقكم، عجـيب!

فهذه المدينة، كباقى مدن فرنسا وبلاد الإفرنج العظيمة، مشحونة بكثير من الفواحش والبدع والضلالات، وإن كانت من أحكم بلاد الدنيا وديار العلوم البرانية.

إن أكثر أهل هذه المدينة إنما له من دين النصرانية الاسم فقط، حيث لا يتبع دينه، ولا غيرة له عليه، بل هو من الفرق المحسِّنة والمقبِّحة بالعقل، أو فرقة من الإباحيين الذين يقولون: «إن كل عمل يأذن فيه العقل صواب» ولذلك فهو لا يصدق بشىء مما فى كتب أهل الكتاب لخروجه عن الأمور الطبيعية»..

وبعد رفض الطهطاوى لهذا النموذج الغربى.. أعلن الانحياز للنموذج الإسلامى والمرجعية الإسلامية فى الإصلاح والنهوض.. فقال:

«إن تحسين النواميس الطبيعية لا يعتد به إلا إذا قرره الشارع.. والتكاليف الشرعية والسياسية، التى عليها مدار نظام العالم، مؤسسة على التكاليف العقلية الصحيحة الخالية عن الموانع والشبهات، لأن الشريعة والسياسة مبنيتان على الحكمة المعقولة لنا أو التعبدية التى يعلم حكمتها المولى سبحانه، وليس لنا أن نعتمد على ما يحسِّنه العقل أو يقبحه إلا إذا ورد الشرع بتحسينه أو تقبيحه..

والذى يرشد إلى تزكية النفس هو سياسة الشرع.. ومرجعها الكتاب العزيز.. الجامع لأنواع المطلوب من المعقول والمنقول، مع ما اشتمل عليه من بيان السياسات المحتاج إليها فى نظام أحوال الخلق، كشرع الزواجر المفضية إلى : حفظ الأديان، والعقول، والأنساب، والأموال، وشرع ما يدفع الحاجة على أقرب وجه يحصل

به الغرض، كالبيع والإجارة والزواج وأصول أحكامه، فكل رياضة لم تكن بسياسة الشرع لا تثمر العاقبة الحسنى.

ولا عبرة بالنفوس القاصرة الذين حكّموا عقولهم بما اكتسبوه من الخواطر التى ركنوا إليها تحسينا وتقبيحا، وظنوا أنهم فازوا بالمقصود بتعدى الحدود. فينبغى تعليم النفوس السياسة بطرق الشرع، لا بطرق العقول المجردة. ومعلوم أن الشرع الشريف لا يحظر جلب المنافع ولا درء المفاسد، ولا ينافى المتجددات المستحسنة التى يخترعها من منحهم الله العقل وألهمهم الصناعة..

وإن المعاملات الفقهية لو انتظمت وجرى عليها العمل لما أخلت بالحقوق، بتوفيقها على الوقت والحالة.

ومن أمعن النظر فى كتب الفقه الإسلامية ظهر له أنها لا تخلو من تنظيم الوسائل النافعة من المنافع العمومية.

إن بحر الشريعة الغراء، على تفرع مشارعه، لم يغادر من أمهات المسائل صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وأحياها بالسقى والرى. ولم تخرج أحكام السياسة عن المذاهب الشرعية.. لأنها أصل، وجميع مذاهب السياسات عنها بمنزلة الفرع.

وإن مدار سلوك جادة الرشاد والإصابة، منوط بعد ولى الأمر بهذه العصابة [عصبة طلاب الأزهر وعلمائه] التى ينبغى أن تضيف إلى ما يجب عليها من نشر:

(أ) السنة الشريفة، و رفع أعلام الشريعة المنيفة.

(ب) معرفة سائر المعارف البشرية المدنية، التى لها مدخل فى تقدم الوطنية»[1].

---

(١) [الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوى] جـ١ ص ٥٤٤، ٣٦٩، ٣٧٠، ٥٢٣، جـ٢ ص ١٥٩، ١٦٠، ٧٩، ٣٢، ٤٧٧، ٣٨٦، ٣٨٧.

هكذا أعلن الطهطاوى فى حسم وعمق ووضوح انحيازه إلى المرجعية الإسلامية فى الإصلاح والتقدم والنهوض.. بعد أن رفض النموذج الوضعى الغربى عن وعى بأوجه الخلاف بيه وبين النموذج الإسلامى.

* * *

فلما جاء جمال الدين الأفغانى [١٢٥٤ - ١٣١٤هـ - ١٨٣٨ - ١٨٩٧م] كانت دعوته وحركته التأسيس للتيار الإحيائى للإسلام، والذى غدا عنوانا على نقد النموذج الغربى فى التحديث.. وعلى الانحياز إلى النموذج الإسلامى فى الإصلاح.. وفى ذلك كتب فقال:

«إنه لا ضرورة فى إيجاد المنعة إلى اجتماع الوسائط وسلوك المسالك التى جمعها وسلكها بعض الدول الغربية. ولا ملجئ للشرقى فى بدايته أن يقف موقف الأوربى فى نهايته، بل ليس له أن يطلب ذلك. وفيما مضى أصدق شاهد على أن من طلبه - [من دعاة التحديث على النمط الغربى] - فقد أوقر - [أعجز] - نفسه وأمته وقرًا وأعجزها وأعوزها.

لقد شيد العثمانيون عددا من المدارس على النمط الجديد، وبعثوا بطوائف من شبانهم إلى البلاد الغربية ليحملوا إليهم ما يحتاجون إليه من العلوم والمعارف والآداب، وكل ما يسمونه «تمدنا»، وهو فى الحقيقة تمدن للبلاد التى نشأ فيها على نظام الطبيعة وسير الاجتماع الإنسانى!

فهل انتفع المصريون والعثمانيون بما قدموا لأنفسهم من ذلك، وقد مضت عليهم أزمان غير قصيرة؟! نعم، ربما وجد بينهم أفراد يتشدقون بألفاظ الحرية والوطنية والجنسية وما شاكلها.. و سموا

أنفسهم زعماء الحرية!. ومنهم آخرون قلبوا أوضاع المبانى والمساكن وبدلوا هيئات المأكل والملابس والفرش والآنية، وسائر الماعون، وتنافسوا فى تطبيقها على أجود ما يكون منها فى الممالك الأجنبية، وعدوها من مفاخرهم.. فنفوا بذلك ثورة بلادهم إلى غير بلادهم!.. وأماتوا أرباب الصنائع من قومهم!.. وهذا جدع لأنف الأمة يشوه وجهها، ويحط بشأنها!..

لقد علمتنا التجارب أن المقلدين من كل أمة، المنتحلين أطوار غيرها، يكونون فيها منافذ لتطرق الأعداء إليها.. وطلائع لجيوش الغالبين وأرباب الغارات، يمهدون لهم السبيل، ويفتحون الأبواب، ثم يثبتون أقدامهم!..

إن المقلدين لتمدن الأمم الأخرى ليسوا أرباب تلك العلوم التى ينقلونها، وإنما هم حمَلة، نقلة!.. لا يراعون فيها النسبة بينها وبين مشارب الأمة وطباعها.. وهم ربما لا يقصدون إلا خيرا، إن كانوا من المخلصين!.. لكنهم يوسعون بذلك الخروق حتى تعود أبوابا.. لتداخل الأجانب فيهم تحت اسم النصحاء، وعنوان: المصلحين، وطلاب الإصلاح، فيذهبون بأمتهم إلى الفناء والاضمحلال، وبئس المصير!.

إن نتيجة هذا التقليد للتمدن الغربي عند هؤلاء الناشئة المقلدين ليست إلا توطيد المسالك والركون إلى قوة مقلديهم، فيبالغون فى تطمين النفوس، وتسكين القلوب، حتى يزيلوا الوحشة التى قد يصون بها الناس حقوقهم، ويحفظون بها استقلالهم، ولهذا، متى طرق الأجانب أرضا لأية أمة ترى هؤلاء المتعلمين - المقلدين - فيها أول من يقبلون عليهم ويعرضون أنفسهم لخدمتهم.. كأنما هم منهم، ويعدون الغلبة الأجنبية فى بلادهم أعظم بركة عليهم!!»[1].

(١) [الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى] ص ٥٣٣، ١٩١ - ١٩٧.

وبعد هذا النقد اللاذع – إلى حد الاتهام بالعمالة – للمقلدين للنموذج الغربي في التمدن والتحديث.. ذهب جمال الدين الأفغاني إلى الحديث عن «البديل الحضاري الإسلامي»، المنطلق من مرجعية الدين الإسلامي في النهضة والإصلاح.. فقال:

«إن الدين هو قوام الأمم، وبه فلاحها، وفيه سعادتها. وعليه مدارها.. ولقد أكسب الدين عقول البشر ثلاث عقائد، وأودع نفوسهم ثلاث خصال، كل منها ركن لوجود الأمم وعماد لبناء هيئتها الاجتماعية وأساس محكم لمدنيتها، و في كل منها سائق يحث الشعوب والقبائل على التقدم لغايات الكمال والرقي إلى ذرى السعادة. ومن كل واحدة وازع قوى يباعد النفس عن الشر، ويمنعها عن مقارفة الفساد، ويصدها عن مقاربة ما يبيدها ويبددها:

العقيدة الأولى: التصديق بأن الإنسان ملك أرضي وهو أشرف المخلوقات.

والثانية: يقين كل ذي دين بأن أمته أشرف الأمم، وكل مخالف له فعلى ضلال وباطل.

والثالثة: جزمه بأن الإنسان إنما ورد هذه الحياة الدنيا لاستحصال كمال يهيئه للعروج إلى عالم أرفع وأوسع من هذا العالم الدنيوي..

فلم تبق ريبة في أن الدين هو السبب المفرد لسعادة الإنسان.. ولو قام الدين على قواعد الأمر الإلهي الحق، ولم يخالطه شيء من أباطيل من يزعمونه ولا يعرفونه، فلا ريب أنه سيكون سببا في السعادة التامة والنعيم الكامل، ويذهب بمعتقديه جواد الكمال الصوري والمعنوي، ويصعد بهم إلى ذروة الفضل الظاهري والباطني،

ويرفع أعلام المدنية لطلابها، بل يفيض على التمدين من ديم الكمال العقلى والنفسى ما يظفرهم بسعادة الدارين..

لا أطيل عليك بحثا، ولا أذهب بك فى مجالات بعيدة من البيان، ولكنى أستلفت نظرك إلى سبب يجمع الأسباب، ووسيلة تحيط بالوسائل، أرسل فكرك إلى نشأة الأمة التى خملت بعد نباهة، وأطلب أسباب نهوضها الأول.. إنه دين قويم الأصول، فحكم القواعد، شامل لأنواع الحكم، باعث على الألفة، داع إلى المحبة، مزك للنفوس، مطهر للقلوب من أدران الخسائس، منور للعقول بإشراق الحق من مطالع قضاياه، كافل لكل ما يحتاج إليه الإنسان من مباني الاجتماعات البشرية، وحافظ وجودها، ويتأدى بمعتقديه إلى جميع فروع المدنية..

فإن كانت هذه شرعة تلك الأمة، ولها وردت وعنها صدرت، فما نراه من عارض خللها، وهبوطها عن مكانتها، إنما يكون من طرح تلك الأصول ونبذها ظهريا.. فعلاجها الناجع إنما يكون برجوعها إلى قواعد دينها، والأخذ بأحكامه على ما كان فى بدايته.. ولا سبيل لليأس والقنوط، فإن جراثيم الدين متأصلة فى النفوس.. والقلوب مطمئنة إليه، وفى زواياها نور خفى من محبته، فلا يحتاج القائم بإحياء الأمة إلا إلى نفخة واحدة يسرى نفسها فى جميع الأرواح لأقرب وقت.. فإذا قاموا، وجعلوا أصول دينهم الحقة نصب أعينهم، فلا يعجزهم أن يبلغوا فى سيرهم منتهى الكمال الإنسانى.

ومن طلب إصلاح أمة شأنها ما ذكرنا بوسيلة سوى هذه، فقد ركب بها شططا، وجعل النهاية بداية، وانعكست التربية، وانعكس فيها نظام الوجود، فينعكس عليه القصد، ولا يزيد الأمة إلا نحسا، ولا يكسبها إلا تعسا.

ومن يعجب من قولى: إن الأصول الدينية الحقة تنشئ للأمم قوة الاتحاد، وائتلاف الشمل، وتفضيل الشرف على لذة الحياة، وتبعثها على اقتناء الفضائل، وتوسيع دائرة المعارف، وتنتهى بها إلى أقصى غاية فى المدنية، فإن عجبى من عجبه أشد!

ودونك تاريخ الأمة العربية.. وما كانت عليه قبل الإسلام من الهمجية.. حتى جاءها الدين فوحدها، وقواها، ونور عقلها، وقوم أخلاقها وسدد أحكامها، فسادت على العالم»[1].

هكذا صاغ جمال الدين الأفغانى - لحركة الإحياء الإسلامى - «بيان: الإصلاح بالإسلام»!.

* * *

■ أما الإمام محمد عبده [١٢٦٥ - ١٣٢٣هـ / ١٨٤٩ - ١٩٠٥م] فكان المهندس الأول الذى فصّل الحديث فى هذا الاتجاه - الإصلاح بالإسلام -.

لقد انتقد مادية المدنية الغربية.. فقال:

«إن هذه المدنية هى مدنية الملك والسلطان، مدنية الذهب والفضة، مدنية الفخفخة والبهرج، مدنية الختل والنفاق، وحاكمها الأعلى هو «الجنيه» عند قوم، و«الليرا» عند قوم آخرين، ولا دخل للإنجيل فى شىء من ذلك»..

وتعجب من فلاسفتها وعلمائها «الذين اكتشفوا كثيرًا مما يفيد فى راحة الإنسان وتوفير راحته، وتعزيز نعمته، ثم أعجزهم أن يكتشفوا طبيعة الإنسان، ويعرضوها على الإنسان حتى يعرفها

(١) المصدر السابق ص ١٣١، ١٤١، ١٧٣، ١٩٧ - ١٩٩.

فيعود إليها!.. لقد صقلوا المعادن حتى كان الحديد اللامع المضئ، أفلا يتيسر لهم أن يجلوا ذلك الصدأ الذى غشى الفطرة الإنسانية، ويصقلوا تلك النفوس حتى يعود لها لمعانها الروحى؟!.

لقد حار الفيلسوف «هربرت سبنسر» [١٨٢٠ - ١٩٠٣م] فى حال أوربا، وأظهر عجزه مع قوة العلم! فأين الدواء؟.. إنه الرجوع إلى الدين.. الدين هو الذى كشف الطبيعة الإنسانية، و عرّفها إلى أربابها فى كل زمان، لكنهم يعودون فيجهلونها..»[١].

وبعد هذا النقد لمادية المدنية الغربية، تلك المادية التى أعجزتها عن اكتشاف التدين الفطرى للإنسان، تحدث الإمام محمد عبده عن وسطية الإسلام، التى جعلته دين الفطرة الإنسانية السوية.. وعن تفرده بكونه المنهاج الأول والأفعل فى الإصلاح.. فقال:

«لقد ظهر الإسلام، لا روحيا مجردا، ولا جسدانيا جامدا، بل إنسانيا وسطا بين ذلك، آخذا من كلا القبيلين بنصيب، فتوافر له من ملاءمة الفطرة البشرية ما لم يتوافر لغيره، ولذلك سمي نفسه: دين الفطرة، وعرف له ذلك خصومه اليوم، وعدوه المدرسة الأولى التى يرقى فيها البرابرة على سلم المدنية.. لقد جاء الإسلام: كمالا للشخص، وألفة فى البيت، ونظاما للملك، امتازت به الأمم التى دخلت فيه عن سواها ممن لم يدخل فيه..»[٢].

ثم تحدث عن الإسلام كسبيل مفرد للتقدم والنهوض والإصلاح فقال:

---

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ٣ ص ٢٠٥، ٤٩٥.
(٢) المصدر السابق جـ٣ ص ٢٨٧، ٢٢٥، ٢٦٦.

«إن أهل مصر قوم أذكياء.. يغلب عليهم لين الطباع، واشتداد القابلية للتأثر لكنهم حفظوا القاعدة الطبيعية، وهي: أن البذرة لا تنبت في أرض إلا إذا كان مزاج البذرة مما يتغذى من عناصر الأرض، ويتنفس بهوائها، وإلا ماتت البذرة بدون عيب على طبقة الأرض وجودتها، ولا على البذرة وصحتها، وإنما العيب على الباذر.

أنفس المصريين أُشربت الانقياد إلى الدين حتى صار طبعا فيها، فكل من طلب إصلاحها من غير طريق الدين فقد بذر بذرا غير صالح للتربة التي أودعه فيها، فلا ينبت، ويضيع تعبه، ويخفق سعيه، وأكبر شاهد على ذلك ما شوهد من أثر التربية التي يسمونها أدبية من عهد محمد على إلى اليوم.. فإن المأخوذين بها لم يزدادوا إلا فسادا - وإن قيل إن لهم شيئا من المعلومات - فما لم تكن معارفهم وآدابهم مبنية على أصول دينهم فلا أثر لها في نفوسهم..

إن سبيل الدين، لمريد الإصلاح في المسلمين، سبيل لا مندوحة عنها، فإن إتيانهم من طرق الأدب والحكمة العارية عن صبغة الدين، يحوجه إلى إنشاء بناء جديد، ليس عنده من مواده شيء، ولا يسهل عليه أن يجد من عماله أحدا.

وإذا كان الدين كافلا بتهذيب الأخلاق، وصلاح الأعمال، وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها، ولأهله من الثقة فيه ما ليس لهم في غيره، وهو حاضر لديهم، والعناء في إرجاعهم إليه أخف من إحداث ما لا إلمام لهم به، فلم العدول عنه إلى غيره؟!»[1].

* * *

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ١٠٩، ٢٣١.

هكذا تبلور فى شرقنا الإسلامى تيار «الإصلاح بالإسلام».. فى مواجهة تيارات «التحديث على النمط الغربى» منذ بدايات الاحتكاك بيننا وبين النموذج الحضارى الغربى، الذى جاءنا فى ركاب الغزوة الأوروبية الحديثة.

وتألق فى هذا الميدان أعلام للإحياء الإسلامى.. من مثل الشيخ حسن العطار.. إلى رفاعة الطهطاوى.. إلى جمال الدين الأفغانى.. وحتى المهندس الأكبر لهذا التيار، الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده.. الذى تكونت من حول مشروعه الإصلاحى أكبر المدارس الفكرية، الممتدة أغصانها حتى هذه اللحظات.

* * *

٣

الوسطية الإسلامية

[لقد ظهر الإسلام، لا روحيا مجردًا، ولا جسديا جامدا، بل إنسانيا وسطا بين ذلك، آخذا من كلا القبيلين بنصيب، فتوافر له من ملاءمة الفطرة ما لم يتوافر لغيره، ولذلك سمى نفسه: دين الفطرة.. فكان المدرسة الأولى التى يرقى فيها البرابرة على سلّم المدنية!..]

محمد عبده

ولأن الوسطية الإسلامية هى الشرط فى نقاء إسلامية المنهاج الإسلامى فى الإصلاح لأنها هى الجامعة بين عناصر الحق والعدل من الأقطاب المتناقضة، التى تمثل غلوّ الإفراط والتفريط.. فلقد أكد الإمام محمد عبده على وسطية دعوته الإصلاحية وتوسطها بالنسبة للدعوات الأخرى التى رفعت شعارات النهضة والتغيير فى ذلك التاريخ.

ففى الوسطية الإسلامية تتمثل السمة والقسمة التى تعد – بحق – أخص ما يختص به المنهج الإسلامى عن مناهج أخرى لمذاهب وشرائع وفلسفات.. بها انطبعت الحضارة الإسلامية فى كل القيم والمعايير والأصول والمعالم والجزئيات.. حتى لنستطيع أن نقول: إن هذه الوسطية، بالنسبة للمنهج الإسلامى – وحضارته – هى «عدسته اللامة» لأشعة ضوئه، وزاوية رؤيته كمنهج، وزاوية الرؤية به أيضًا.

وهى قد بلغت وتبلغ هذا المقام، لأنها – بنفيها الغلو الظالم والتطرف الباطل – إنما تمثل الفطرة الإنسانية قبل أن تعرض لها وتعدو عليها عوارض وعاديات الآفات.. تمثل الفطرة الإنسانية فى بساطتها، وبداهتها، وعمقها، وصدق تعبيرها عن فطرة الله التى فطر الناس عليها.. إنها صبغة الله، أراد – سبحانه وتعالى – لها أن تكون صبغة أمة الإسلام، وأخص خصوصيات منهج الإصلاح بالإسلام، فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (البقرة: ١٤٣) إنها الحق بين باطلين.. والعدل بين ظلمين.. والاعتدال بين تطرفين.. والموقف العادل الجامع لأطراف الحق والعدل والاعتدال، الرافض للغلو – إفراطا وتفريطا – لأن الغلو الذى يتنكب الوسطية، هو انحياز من الغلاة إلى أحد قطبى الظاهرة،

ووقوف عند إحدى كفتى الميزان، يفتقر توسط الوسطية الإسلامية الجامعة، وإمكانات الشهادة والشهود!..

وهذه الوسطية الجامعة، ليست ما يحسبه العامة: انعدام الموقف الواضح والمحدد أمام القضايا والمشكلات، لأنها هى الموقف الأصعب، الذى لا ينحاز الانحياز السهل إلى أحد القطبين وفقط.. فهى بريئة من المعانى «السوقية» التى شاعت عن دلالات مصطلحها بين العوام..

وهى - كذلك - ليست «الوسطية الأرسطية» كما يحسب كثير من المثقفين ودارسى الفلسفة الغربية وطلابها، لأن الوسطية الأرسطية، التى رأى بها أرسطو [٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م] أن الفضيلة هى وسط بين رذيلتين.. هى فى العرف الأرسطى أشبه ما تكون - فى توسطها- «بالنقطة الرياضية» التى تفصلها عن القطبين - الرذيلتين - مسافة متساوية، تضمن لها التوسط والوسطية، إنها نقطة رياضية، وموقف ساكن، وشىء آخر لا علاقة له بالقطبين اللذين يتوسطهما، وليست هكذا الوسطية فى اصطلاح الإسلام..

إنها - فى التصور الإسلامى - موقف ثالث حقًا.. وموقف جديد حقا.. ولكن توسطه بين النقيضين المتقابلين لا يعنى أنه منبت الصلة بسماتهما وقسماتهما ومكوناتهما.. إنه مخالف لهما، لكن ليسْ فى كل شىء.. وإنما خلافه لهما منحصر فى رفض الانحصار والانغلاق على سمات كل قطب من الأقطاب وحدها دون غيرها: منحصر فى رفضه الإبصار بعين واحدة، لا ترى إلا قطبا واحدا!.. منحصر فى رفضه الانحياز المغالى، وغلو الانحياز!.. ولذلك، فإنها كموقف ثالث، وجديد- إنما يتمثل تميزَها، وتتمثل جدَتها فى أنها تجمع وتؤلف كل ما يمكن جمعه وتأليفه - كنسق غير متنافر ولا ملفق - من السمات

والقسمات والمكونات الموجودة فى القطبين النقيضين كليهما.. وهى، لذلك، وسطية «جامعة» تتميز عن تلك التى قال بها حكيم اليونان..

إن «العدل» - والوسطية هى العدل بين ظلمين - لا يعتدل ميزانه بتجاهل كفتيه، والانفراد دونهما، كما أنه لا يعتدل ميزانه بالانحياز إلى إحدى الكفتين.. وإنما يعتدل بالوسطية الجامعة التى تجمع الحكم العادل من حقائق ووقائع وحجج وبيّنات الفريقين المختصمين - كفتى الميزان - ولهذا كان قول رسول الله ﷺ «الوسط: العدل. جعلناكم أمة وسطا» - رواه الإمام أحمد- كان التعبير عن حقيقة مفهوم الوسطية فى الإسلام..

وفى ضوء هذا المضمون الإسلامى لمصطلح «الوسطية» - وهو المضمون الذى ميزها بوصف «الجامعة» - نقرأ كل الآيات القرآنية التى أشارت إلى هذه الخصيصية من خصائص المنهج الإسلامى فى الإصلاح.. فأمة الإسلام هم ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ (الفرقان: ٦٧).. والمنهاج الوسطى فى الإنفاق تشير إليه آيات من مثل: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾ (الإسراء: ٢٦).. ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ (الإسراء: ٢٩).. فلا الرهبانية النصرانية والنسك الأعجمى، ولا الحيوانية الشهوانية والتحلل من التكاليف....

وإذا نحن شئنا معرفة الامتياز العظيم الذى تمثله «الوسطية الجامعة»، وتحققه للمنهج الإسلامى فى الإصلاح.. و الشمول الذي تبلغه تأثيراتها - عندما تُراعى وتوضع فى الممارسة والتطبيق - فإننا نستطيع ذلك عندما ندرك كيف مثلت هذه الوسطية - وتمثل -

بـالـنسبـة لـلإصـلاح الإسلامى طوق الـنجـاة من تمزق وانشطـاريـة وثنائية المتقابلات المتناقضة، على النحو الذى حدث فى حضارات أخرى، وفى الحضارة الغربية على و جه التحديد..

فبهذه الوسطية الجامعة لم يعرف المنهاج الإسلامى التناقض الذى لم يجد له حلا بين: الروح والجسد.. الدنيا والآخرة.. الدين والدولة.. الذات والموضوع.. الفرد والمجموع.. الفكر والواقع.. المادية و المثالية.. المقاصد و الوسائل.. الثابت والمتغير.. القديم والجديد.. العقل والنقل.. الحق والقوة.. الاجتهاد والتقليد.. الدين والعلم.. إلى آخر الثنائيات، التى عندما افتقد منهج النظر إليها قسمة «الوسطية الجامعة»، حدث الانقسام الحاد والشهير فى فلسفة الحضارة الغربية إلى «ماديين» و«مثاليين»، و«مادية» و«مثالية»، و«عقلانيين» و«لاهوتيين»، و«علماء» و«متدينين»، و«فلاسفة» و«مؤمنين»!.. منذ الجاهلية اليونانية لتلك الحضارة وحتى نهضتها الحديثة، وواقعها المعاصر..

لقد مثلت الوسطية الإسلامية الجامعة – لحضارتنا.. ولمنهاج الإصلاح الإسلامى – طوق النجاة من هذه الثنائيات وتمزقاتها وغلوها.. ولذلك، كانت المعيار لإسلامية مناهج النظر الفكرى ومناهج الإصلاح بالإسلام.

* * *

ولقد تألقت الدعوة الإصلاحية للإمام محمد عبده حول بدايات القرن الرابع عشر الهجرى، فى واقع حضارى تميز بسيادة الجمود والتقليد فى دوائر طلاب العلم الدينى – وهو غلو يحجب الدين والإصلاح الإسلامى عن الواقع والحياة فيخلق الفراغ الدينى الحق فى هذا الواقع، ويبعد المنهاج الإصلاحى الإسلامى عن أن يكون هو سبيل الأمة للنهضة والتقدم..

كما تميز هذا الواقع الحضارى بزحف النموذج الغربى فى التقدم والتحديث على الشرق الإسلامى، ذلك النموذج الذى وفد إلى بلادنا فى ركاب الغزوة الاستعمارية الغربية الحديثة لعالم الإسلام، وهو نموذج قد تميز بالغلو الشديد، وذلك عندما انحاز إلى عالم الشهادة رافضا عالم الغيب.. وإلى الدنيا فى مواجهة الدين.. وإلى الفردية فى مقابلة الجماعة.. وإلى الأرض فى رفضه حاكمية السماء وشريعتها.. وإلى المادية والوضعية فى مقابلة الروح.. وإلى القوة فى مواجهة العدل.. وإلى الصراع بدلا من التدافع.. وإلى العقل فى مقابلة النقل والوجدان.. فملأ هذا النموذج الغربى الفضاء الفلسفى والثقافى والسياسى بحشد غفير من «الثنائيات المتناقضة» التى عبرت وتعبر عن غلو التفريط، المقابل لغلو الإفراط الذى مثله الجمود والتقليد السائدين بين طلاب علوم الدين فى شرقنا الإسلامى، بذلك التاريخ..

ولمجافاة كلا الموقفين – جمود طلاب علوم الدين.. وجحود طلاب العلوم الغربية – لمنهاج الوسطية الإسلامية فى الإصلاح والنهوض، كان حرص الإمام محمد عبده على تمييز منهاجه فى الإصلاح بسمة الوسطية الإسلامية الجامعة.. فكتب عن تميز موقفه ومنهجه ودعوته بهذه الوسطية عن أهل الجمود والتقليد للموروث، وأهل الجمود والتقليد للوافد الغربى.. فقال:

«ولقد خالفت فى الدعوة إليه–[أى إلى منهجه فى الإصلاح]– رأى الفئتين العظيمتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة: طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم، و طلاب فنون هذا العصر ومن هو فى ناحيتهم»[1].

---

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ٢ ص ٣١٠. دارسة وتحقيق د. محمد عمارة طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣م.

ثم تحدث عن أن هذه الوسطية التى انحاز إليها.. وتميز بها متهاجه الإصلاحي ليست خيارا ذاتيا، وإنما هي منهاج الإسلام، الذي تميز به عن الغلو الذى أصاب أهل الشرائع الأخرى.. «.. فلقد ظهر الإسلام، لا روحيا مجردا، ولا جسديا جامدا، بل إنسانيا وسطا بين ذلك، آخذا من كلا القبيلين بنصيب، فتوافر له من ملاءمة الفطرة البشرية ما لم يتوافر لغيره، ولذلك سمى نفسه: دين الفطرة. وعرف له ذلك خصومه اليوم، وعدّوه المدرسة الأولى التى يرقى فيها البرابرة على سلّم المدنية»[1].

فالوسطية هى السمة المميزة للإسلام، وهى السبب الذى جعل الإسلام دين الفطرة البشرية السوية.. فكان لذلك سلّم الارتقاء على درب المدنية، بشهادة الخصوم قبل الأصدقاء!..

ولقد أفاض الأستاذ الإمام فى الحديث عن هذه الوسطية الإسلامية، الجامعة – فى الإصلاح – بين الدين والدنيا.. وذلك فى تفسيره قول الله –سبحانه وتعالى–: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (البقرة:١٤٣) مشيرًا إلى دلالات مجىء الحديث عن الوسطية الإسلامية فى سياق حديث القرآن عن الهداية الإلهية للإنسان ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾.. فقال: «.. أى على هذا النحو من الهداية جعلناكم أمة وسطا».

ثم عرض لمعنى هذه الوسطية الإسلامية فى تراث السلف.. ثم أضاف رؤيته التى جعلتها منهاجا فى النظر و الإصلاح.. فقال:

«لقد قالوا: الوسط هو العدل والخيار. وذلك لأن الزيادة على المطلوب فى الأمر إفراط، والنقص عنه تفريط و تقصير، وكل من الإفراط والتفريط ميل عن الجادة القويمة، فهو شر ومذموم، فالخيار هو الوسط بين طرفى الأمر، أى المتوسط بينهما.

---

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٢٨٧.

ولكن.. يقال: لم اختير لفظ الوسط على لفظ الخيار، مع أن هذا هو المقصود؟ والأول إنما يدل عليه بالالتزام؟

والجواب من وجهين:

أحدهما: أن وجه الاختيار هو التمهيد للتعليل الآتى، فإن الشاهد على الشيء لابد أن يكون عارفا به، ومن كان فى أحد الطرفين فلا يعرف حقيقة حال الطرف الآخر ولا حال الوسط أيضًا.

وثانيهما: أن فى لفظ الوسط إشعارًا بالسببية. فكأنه دليل على نفسه، أى أن المسلمين خيار وعدول لأنهم وسط، وليسوا من أرباب الغلو فى الدين المفرطين، ولا من أرباب التعطيل المفرِّطين، فهم كذلك فى العقائد والأخلاق والأعمال..».

ثم مضى الأستاذ الإمام إلى الحديث عن أن هذه الوسطية الإسلامية إنما جاءت ثورة على شيوع الغلو – غلو الإفراط والتفريط – الذى ساد الشرائع والأنساق الفكرية التى سبقت ظهور الإسلام:

«ذلك أن الناس كانوا قبل ظهور الإسلام على قسمين:

قسم تقضى عليه تقاليده المادية المحضة، فلا همّ له إلا الحظوظ الجسدية، كاليهود والمشركين.

وقسم تحكم عليه تقاليده بالروحانية الخالصة، وترك الدنيا وما فيها من اللذات الجسمانية، كالنصارى والصابئين وطوائف من وثنيي الهند أصحاب الرياضات.

وأما الأمة الإسلامية فقد جمع الله لها فى دينها بين الحقين، حق الروح وحق الجسد، فهى روحانية جسمانية. وإن شئت قلت: جعلناكم أمة وسطا، تعرفون الحقين وتبلغون الكمالين [لتكونوا شهداء] بالحق [على الناس] الجسمانيين بما فرطوا فى جنب الدين،

والروحانيين إذ فرطوا وكانوا من الغالين. تشهدون على المفرطين بالتعطيل، القائلين [إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر] بأنهم أخلدوا إلى البهيمية، وقضوا على استعدادهم بالحرمان من المزايا الروحانية، وتشهدون على المفرطين بالغلو في الدين القائلين: إن هذا الوجود حبس للأرواح وعقوبة لها. فعلينا أن نتخلص منه بالتخلي عن جميع اللذات الجسمانية وتعذيب الجسد وهضم حقوق النفس، وحرمانها من جميع ما أعده الله لها في هذه الحياة، تشهدون عليهم بأنهم خرجوا عن جادة الاعتدال، وجنوا على أرواحهم بجنايتهم على أجسادهم وقواهم الحيوانية، تشهدون على هؤلاء وهؤلاء، وتسبقون الأمم كلها باعتدالكم وتوسطكم في الأمور كلها، ذلك بأن ما هُديتم إليه هو الكمال الإنساني الذي ليس بعده كمال، لأن صاحبه يعطي كل ذي حق حقه، يؤدي حقوق ربه، وحقوق نفسه، وحقوق جسمه، وحقوق ذوي القربى، وحقوق سائر الناس.

﴿وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ أي أن الرسول ﷺ هو المثال الأكمل لمرتبة الوسط، وإنما تكون هذه الأمة وسطا باتباعها له في سيرته وشريعته، وهو القاضي على الناس فيمن اتبع سنته ومن ابتدع لنفسه تقاليد أخرى أو حذا حذو المبتدعين.

فكما تشهد هذه الأمة على الناس بسيرتها وارتقائها الجسدي والروحي بأنهم قد ضلوا عن القصد، يشهد لها الرسول بما وافقت فيه سنته وما كان لها من الأسوة الحسنة فيه، بأنها استقامت على صراط الهداية المستقيم، فكأنه قال: إنما يتحقق لكم وصف الوسط إذا حافظتم على العمل بهدي الرسول واستقمتم على سنته، وأما إذا انحرفتم عن هذه الجادة فالرسول بنفسه ودينه وسيرته حجة عليكم

بأنكم لستم من أمته التى وصفها الله فى كتابه بهذه الآية، وبقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ (آل عمران: ١١٠) بل تخرجون بالابتداع من الوسط، وتكونون فى أحد الطرفين»[(١)].

فالوسطية هى منهاج الإسلام فى صياغة الإنسان المسلم.. وهى سبيل إسلامية الإصلاح فى المجتمعات.. وهى الطور المتقدم الذي انتقلت الإنسانية إليه بشريعة الإسلام.. وهى شرط خيرية الأمة الإسلامية.. وهى - لذلك - «صراط الهداية المستقيم». كما قال الأستاذ الإمام.

* * *

وفى معرض مقارنة الإمام محمد عبده بين وسطية الإسلام وبين الغلو النصرانى فى الرهبانية والحرمان من حقوق الجسد وزينة الحياة الدنيا، وجعل الدين بديلا ونقيضا للحياة الدنيا.. تحدث عن أوّلية الحياة الدنيا فى الإسلام على الدين، وعن تأليف الوسطية الإسلامية وجمعها بين الحياة وبين الدين.. فقال:

«الحياة فى الإسلام مقدمة على الدين. أوامر الحنيفية السمحة إن كانت تختطف العبد إلى ربه، وتملأ قلبه من رهبه، وتفعم أمله من رغبه، فهى مع ذلك لا تأخذه عن كسبه، ولا تحرمه من التمتع به، و لا توجب عليه تقشف الزهادة، ولا تجشمه فى ترك الملذات ما فوق العادة.

صاحب هذا الدين ﷺ لم يقل: «بع ما تملك واتبعنى» ولكن قال لمن استشاره فيما يتصدق به من ماله: «الثلث» والثلث كثير، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس».

(١) المصدر السابق جـ٤ ص ٣٣٣ - ٣٣٥ طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م.

والقاعدة قد عمت: «صحة الأبدان مقدمة على صحة الأديان» فترى الدين قد راعى فى أحكامه سلامة البدن كما أوجب العناية بسلامة الروح

أباح الإسلام لأهله التجمل بأنواع الزينة، والتوسع فى التمتع بالمشتهيات، على شريطة القصد والاعتدال، وحسن النية، والوقوف عند الحدود الشرعية، والمحافظة على الرجولية، جاء فى الكتاب العزيز: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (٣١) قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف: ٣١-٣٢).

ووضع قانونا للإنفاق وحفظ المال فى قوله: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا (٢٧) وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا (٢٨) وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾ (الإسراء: ٢٧-٢٩).

وخشى على المؤمن أن يغلو فى طلب الآخرة فيهلك دنياه وينسى نفسه منها، فذكرنا بما قصه علينا - أن الآخرة يمكن نيلها مع التمتع بنعم الله علينا فى الدنيا، إذ قال: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِى الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (القصص: ٧٧).

فنرى أن الإسلام لم يبخس الحواس حقها، كما أنه هيأ الروح لبلوغ كمالها. فهو الذى جمع للإنسان أجزاء حقيقته، واعتبره حيوانا

ناطقا، لا جسمانيا صرفا، ولا ملكوتيا بحتا، جعله من أهل الدنيا، كما هو من أهل الآخرة، واستبقاه من أهل هذا العالم الجسداني كما دعاه إلى أن يطلب مقامه الروحاني، أليس يكون بذلك وبما بينه فى قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِى الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة: ٢٩). قد أطلق القيد عن قواه، ليصل من رفه الحياة إلى منتهاه؟ والنفوس مطبوعة على التنافس، قد غرز فيها حب التسابق فيما تعتقده خيرا أو تجده لذيذا أو تظنه نافعا، وليس فى الغريزة الإنسانية أن يقف بها الطلب عند حد محدود، أو ينتهى بها السعى إلى غاية لا مطالع للرغبة وراءها، بل خصها الله بالمكنة من الرقى فى أطوار الكمال من جميع وجوهه إلى ما شاء الله أن ترقى بدون حد معروف»[١].

هكذا تحدث الإمام محمد عبده عن الوسطية الإسلامية الجامعة.. التى هى خصيصة من خصائص الإسلام.. وقسمة ثابتة من قسمات المنهاج الإسلامى فى الإصلاح - إصلاح النفس.. وإصلاح الاجتماع الإنسانى - كما تحدث عن انحيازه إلى هذه الوسطية الإسلامية، وتميز منهاجه الإصلاحى بهذه الوسطية عن أهل الغلو - غلو الإفراط عند طلاب علوم الدين فى عصره - وغلو التفريط عند طلاب النموذج الغربى الوافد فى ركاب الاستعمار.

ولقد امتلأت صفحات آثاره الفكرية بالتطبيقات - النظرية والعملية - لمنهاج الوسطية الإسلامية على ميادين المشروع الإصلاحى.. المشروع النهضوى للإصلاح بالإسلام.. والذى اتخذ فيه الأستاذ الإمام من تجديد الدين سبيلا لتجديد دنيا المسلمين.

---

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٢٩٣ - ٢٩٦.

٤

نقد الغُلوّ والغُلاة

[■ إن الوقوف عن ظواهر النصوص، دون التفات إلى ما تقتضيه أصول الدين.. قد أثمر أناسا لم يكونوا للعلم أولياء، ولا للمدنية أحباء!..

■ وهناك من خلط التصوف - وهو علم الأخلاق وتربية النفوس - بالبدع ذات الأصول الوثنية التى دخلت النصرانية فأفسدتها.. ثم تسربت إلى المسلمين!..

■ أما الماديون، الذين ينكرون ما وراء مُدركات الحواس، فهم الذين قذف بهم الطيش والنقص فى العلم إلى ما وراء ساحل اليقين.. وهذا مرض فى الأنفس والقلوب يُسْتَشْفَى منه بالعلم إن شاء الله..!]

محمد عبده

لقد بلور الإمام محمد عبده مذهبه فى العقلانية الإسلامية، كقسمة فى مشروعه الحضارى للإصلاح بالإسلام، فى مواجهة التيارات الفكرية التى انحازت إلى الغلو فى هذا الميدان.. ولذلك كان نقده لتيارات الغلو إزاء العقل والعقلانية – إفراطا كان هذا الغلو أو تفريطا – قسمة أساسية فى إبداعه العقلانى.. وهو فى هذا الميدان قد انتقد:

١- **الغلو النصوصى (السلفى)**: الذي وقف أهله عند ظواهر النصوص وحرفيتها، مغفلين النظر فى مقاصدها والحكم التى نزلت لأجلها..

٢- **والغلو الباطنى (الخرافى)**: الذى حول أهله التصوف من علم السلوك والتهذيب للنفوس إلى بدع وشعوذات وخرافات..

٣- **والغلو المادي (الوضعى)**: الذى وقف أصحابه – من الغربيين والمتغربين – فى سبيل المعرفة – عند العقل والتجربة وحدهما.. وفى مصادر المعرفة عند عالم الشهادة والواقع المادى وحده..

ثم انطلق الإمام محمد عبده – بعد هذا النقد لتيارات الغلو– ليقيم مذهبه فى العقلانية الإسلامية على أربعة أعمدة:

١- نظرية الهدايات الأربع..

٢- ومقام العقل ومكانته..

٣- وعلم السنن الكونية والاجتماعية..

٤- والسببية.. وعلاقة الأسباب بالمُسببات.

■ فى نقد الغلو النصوصى:

ليس هناك دين ولا فلسفة ولا نسق فكرى بلا نصوص.. بل حتى الذين يدعون من أنصار تفكيكية وعدمية وفوضوية ما بعد الحداثة - إلى تجاوز النصوص، إنما يستندون فى ذلك إلى نصوص!!..

لكن الآفة هى فى الغلو فى التعامل مع النصوص، بتجاوز الوسطية الجامعة إلى الوقوف عند حرفية النصوص وظواهرها.. وفى هذا المقام انتقد الإمام محمد عبده غلو الدعوة الوهابية - نسبة إلى الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب [١١١٥-١٢٠٦هـ/ ١٧٠٣-١٧٩٢م]- رغم عده لها ضمن حركات الإصلاح - وذلك لتكفيرها جمهور المسلمين.. ولتشددها غير المبرر ضد الآثار الإسلامية - ومنها قبة قبر رسول الله ﷺ، فى الحرم النبوى - التى همت بهدمها!!.. وأيضًا وهذا هو الأهم فى موضوعنا - لتنكبها طريق العقلانية الإسلامية، ومجافاتها سبيل النظر العقلى، مكتفية بالوقوف عند حرفية النصوص وظواهرها.

ولقد كتب الأستاذ الإمام فى نقد هذه «السلفية الوهابية» يقول:

«لقد قام الوهابية للإصلاح، ومذهبهم حسن، لولا الغلو والإفراط:

- أى حاجة إلى قولهم بهدم قبة النبى ﷺ؟!

- والقول بكفر جميع المسلمين؟!

- والعمل على إخضاعهم بالسيف، أو إبادتهم؟!

نعم، لا بأس بالمبالغة فى القول والخطابة لأجل التأثير بالترغيب أو الترهيب والتنفير، ولكن، ما كل ما يقال يكتب ويبنى عليه عمل..»[1].

---

(١) المصدر السابق جـ ٣ ص ٥٣٧.

■ فى نقد الغلوّ النصوصى:

ليس هناك دين ولا فلسفة ولا نسق فكرى بلا نصوص.. بل حتى الذين يدعون من أنصار تفكيكية وعدمية وفوضوية ما بعد الحداثة – إلى تجاوز النصوص، إنما يستندون فى ذلك إلى نصوص!!..

لكن الآفة هى فى الغلو فى التعامل مع النصوص، بتجاوز الوسطية الجامعة إلى الوقوف عند حرفية النصوص وظواهرها.. وفى هذا المقام انتقد الإمام محمد عبده غلو الدعوة الوهابية – نسبة إلى الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب [١١١٥-١٢٠٦هـ/ ١٧٠٣-١٧٩٢م]– رغم عده لها ضمن حركات الإصلاح – وذلك لتكفيرها جمهور المسلمين.. ولتشددها غير المبرر ضد الآثار الإسلامية – ومنها قبة قبر رسول الله ﷺ، فى الحرم النبوى – التى همت بهدمها!!.. وأيضًا وهذا هو الأهم فى موضوعنا – لتنكبها طريق العقلانية الإسلامية، ومجافاتها سبيل النظر العقلى، مكتفية بالوقوف عند حرفية النصوص وظواهرها.

ولقد كتب الأستاذ الإمام فى نقد هذه «السلفية الوهابية» يقول:

«لقد قام الوهابية للإصلاح، ومذهبهم حسن، لولا الغلو والإفراط:

– أى حاجة إلى قولهم بهدم قبة النبى ﷺ؟!

– والقول بكفر جميع المسلمين؟!

– والعمل على إخضاعهم بالسيف، أو إبادتهم؟!

نعم، لا بأس بالمبالغة فى القول والخطابة لأجل التأثير بالترغيب أو الترهيب والتنفير، ولكن، ما كل ما يقال يكتب ويبنى عليه عمل..»[1].

(١) المصدر السابق جـ ٣ ص ٥٣٧.

ثم انتقد مجافاة هذه «السلفية الحرفية» لمنهاج النظر العقلى والعقلانية الإسلامية، هذه المجافاة التى جعلتهم أضيق صدرًا بالعقل والعقلانية من المقلدين الذين يعادون الإصلاح.. لقد التزموا السلفية فى فهم الدين – وهذا حسن – لكنهم أرادو أن يكونوا سلفيين فى التعامل مع مستجدات الدنيا أيضًا – وتلك هى الكارثة الكبرى!.. ولذلك تحدث عنهم الإمام محمد عبده، منتقدًا ذلك فقال: «وهذه الفئة أضيق عطنًا [أفقا]– وأحرج صدرًا من المقلدين. وهى، وإن أنكرت كثيرا من البدع، ونحّت عن الدين كثيرًا مما أضيف إليه وليس منه، فإنها ترى وجوب الأخذ بما يفهم من لفظ الوارد، والتقيد به، بدون التفات إلى ما تقتضيه الأصول التى قام عليها الدين، وإليها كانت الدعوة، ولأجلها مُنحت النبوة فلم يكونوا للعلم أولياء ولا للمدنية أحباء..»[1].

انتقد الإمام محمد عبده هذه «السلفية – الإصلاحية» لمجافاتها منهاج النظر العقلى – وهو السلفى العقلانى، الذى أعلن أن هدفه من وراء دعوته السلفية العقلانية، هو: «تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتبار الدين من ضمن موازين العقل البشرى[2]».. فميز بين سلفيته العقلانية، الداعية إلى تحرير الفكر من قيد التقليد، وبين السلفية الوهابية، التى جافت العقل والعقلانية، فغدت – فى هذا الميدان – أضيق أفقا من المقلدين!.. وقادتها هذه المجافاة للعقل إلى حيث تنكبت طريق العلم والمدنية!..

* * *

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٣١٤.

(٢) المصدر السابق جـ٣ ص ٣١٨.

■ ونقد الغلو الباطنى (الخرافى):

وفى نقد الأستاذ الإمام للشعوذة والخرافات، كان حريصًا على تمييز الأوراق التى اختلطت فى هذا الميدان..

- فهو يدافع عن عقيدة الإسلام فى عصمة الأنبياء والمرسلين فيما يبلغون عن الله - سبحانه وتعالى -

- وهو يسلم بإمكانية حدوث «الكرامات» التى هى خوارق يمنحها الله للصالحين من عباده، الذين تفجر فيهم الرياضات الروحية طاقات غير منظورة ولا معتادة ترتقى بهم على سلم المقامات والأحوال، حتى ليرون فيها حق اليقين وعين اليقين.. مع التنبيه والتأكيد على خصوصية هذه الكرامات واختصاصها بأصحابها، الذين يجب عليهم عدم الكشف عنها، أو البوح بها إلى الآخرين، والتأكيد على عدم إلزام الآخرين التصديق بها.. فلا حرج فى عدم التصديق بها.

- كما يميز الأستاذ الإمام بين التصوف الحق، وبين البدع والخرافات التى امتلأت وتمتلئ بها «الطرق» المحسوبة على التصوف زورا وبهتانا.

لقد خاض الإمام محمد عبده العديد من المعارك الفكرية فى هذه الميادين.. وكان الفارس الذى لم يثنه عن معاركه هذه كثافة السهام وشراسة المطاعن التى وجهها إليه الخصوم الكثيرون.

■ فهو ينبه على ضرورة الإيمان بعصمة الأنبياء والمرسلين فيما يبلغونه عن الله، سبحانه وتعالى، باعتبارها عقيدة إسلامية من أمهات العقائد، يخرج منكرها وجاحدها من ملة الإسلام.. فيقول: «إن من حكمة الصانع الحكيم.. أن يجعل من مراتب الأنفس البشرية

مرتبة يُعِدُّ لها، بمحض فضله، بعضَ من يصطفيه من خلقه، وهو أعلم حيث يجعل رسالته، يميزهم بالفطرة السليمة، ويبلغ بأرواحهم من الكمال ما يليقون معه للإشراق بأنوار علمه، والأمانة على مكنون سره، مما لو انكشف لغيرهم انكشافه لهم لفاضت له نفسه، أو ذهب بعقله جلالته وعظمته، فيشرفون على الغيب بإذنه، ويعلمون ما سيكون من شأن الناس فيه، ويكونون في مراتبهم العلوية على نسبة من العالمين: نهاية الشاهد وبداية الغائب، فهم في الدنيا كأنهم ليسوا من أهلها، وهم وفد الآخرة في لباس من ليس من سكانها، ثم يتلقون من أمره أن يحدثوا عن جلاله ما خفي على العقول من شئون حضرته الرفيعة بما يشاء أن يعتقده العباد فيه، وما قدر أن يكون له مدخل في سعادتهم الأخروية.. وأن يبلغوا عنه شرائع عامة تحدد لهم سيرهم في تقويم نفوسهم.. ثم يؤيدهم بما لا تبلغه قوى البشر من الآيات، حتى تقوم بهم الحجة.. فيكونون بذلك رسلا من لدنه إلى خلقه مبشرين ومنذرين..»[1].

وهو لا ينكر إكرام الله – سبحانه وتعالى – من شاء من عباده الصالحين «بالكرامات» التي لا يجب على الآخرين التصديق بها «فصدور خارق للعادة على يد غير نبي هو مما تتناوله القدرة الإلهية، ولا أظن أنه موضع نزاع يختلف عليه العقلاء. وإنما الذي يجب الالتفات إليه هو أن أهل السنة و غيرهم في اتفاق على أنه لا يجب الاعتقاد بوقوع كرامة معينة على يد ولي لله معين بعد ظهور الإسلام، فيجوز لكل مسلم، بإجماع الأمة، أن ينكر صدور أي كرامة كانت من أي ولي كان، ولا يكون بإنكار هذا مخالفا لشيء من أصول الدين، ولا مائلا عن سنة صحيحة، ولا منحرفا عن الصراط المستقيم..»[2].

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٤٠٦.

(٢) المصدر السابق جـ٣ ص ٤٧٣ ، ٤٧٤.

■ وهو يتحدث عن التصوف الحق، كصاحب تجربة .. فينحاز إلى الصوفية الحقيقيين ضد فقهاء السلاطين.. ويرى فى هذا التصوف السبيل لتربية النفوس، وتعظيم الملكات، وترقيق القلوب، ووصل الإنسان بالملكوت الأعلى.. فيقول: «إنه لم يوجد في أمة من الأمم من يضاهى الصوفية فى علم الأخلاق وتربية النفوس.. وإنه بضعف هذه الطبقة وزوالها فقدنا الدين.. وإن سبب ما ألم بهم هو تحامل الفقهاء عليهم، وأخذ الأمراء بقول الفقهاء فيهم.. نعم، صدر من الصوفية كلام ما كان ينبغى أن يظهر ولا أن يكتب، ومنه ما يوهم «الحلول»، ولو كنت سلطانا لضربت عنق من يقول به. وأنا لا أنكر أن لهم أذواقا خاصة وعلما وجدانيا. بل ربما حصل فىّ شىء من ذلك وقتاما. لكن هذا خاص بمن يحصل له لا يصح أن ينقله لغيره بالعبارة، ولا أن يكتبه ويدونه علما. إن هذا «الذوق» يحصل للإنسان فى حالة غير طبيعية، ولكونه خروجا عن الحالة الطبيعية لا ينبغى أن يخاطب به المتقيد بالنواميس الطبيعية.

كل ما أنا فيه من نعمة في ديني، أحمد الله تعالى، فسببها التصوف..»[1].

■ أما البدع والخرافات، فإن الإمام محمد عبده يوجه إليها سهام النقد، حتى يعريها من غلالة الدين، ويبرئ منها ساحة الإسلام.. فأصول هذه البدع وثنية، دخلت إلى النصرانية، ومنها إلى «المسلمين بتساهل رؤساء الدين وتوهمهم أنها تقوى أصل العقيدة وتخضع العامة لسلطان الدين ولسلطانهم المستند إلى الدين..»[2]

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٥٣٠، ٥٣١.
(٢) المصدر السابق جـ٤ ص ٤١٠.

«ولقد فشا هذا الشرك في المسلمين اليوم، ومن الشواهد على ذلك حال المعتقدين الغالين فى البدوى «شيخ العرب» والدسوقى وغيرهما، وهى شواهد لا تحتمل التأويل»[1].

هكذا انتقد الإمام محمد عبده الغلو الباطنى (الخرافى)، بعد أن أخرجه من معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء.

* * *

■ ونقد الغلو المادى (الوضعى)

كذلك انتقد الإمام محمد عبده «الغلو المادى - الوضعى»، الذي ذهب أصحابه على درب «تأليه العقل» إلى حد إنكار أن يكون النقل والوحى مصدرًا من مصادر المعرفة.. حتى لقد ذهب نفر منهم إلى تفسير المعجزات والخوارق - وكل ما لا يستقل العقل والحس بإدراك كنهه - تفسيرًا ماديًا!.. ولقد تحدث - فى نقده لهذا الغلو اللاديني، عند المتغربين من أبناء الشرق، الذين سقطوا فى هذا المستنقع، فأنكروا كل ما وراء مدركات الحواس - فقال: «يوجد فى كل أمة، وفى كل زمان أناس يقذف بهم الطيش والنقص فى العلم إلى ما وراء ساحل اليقين، فيسقطون فى غمرات من الشك فى كل ما لم يقع تحت حواسهم الخمس، بل قديدركهم الريب فيما هو من متناولها.. فإذا عرض عليهم شيء من الكلام فى النبوات والأديان، وهمَّ من أنفسهم هام بالإصغاء، دافعوه بما أوتوا من الاختيار فى النظر، وانصرفوا عنه، وجعلوا أصابعهم فى آذانهم حذرًا أن يخالط الدليل أذهانهم فيلزمهم العقيدة، وتتبعها الشريعة، فيحرموا لذة ما ذاقوا، وهو مرض فى الأنفس والقلوب يستشفى منه بالعلم إن شاء الله»[2].

---

(١) المصدر السابق جـ٥ ص ٢١٥.

(٢) المصدر السابق جـ٣ ص ٤١٥.

كذلك انتقد الإمام محمدعبده نموذج هذا «المرض المادى» الذى تجسد فى المدنية الأوروبية.. فقال عنها: «إن هذه المدنية هى: مدنية المُلك والسلطان - [القوة]-، مدنية الذهب والفضة، مدنية الفخفخة والبهرج، مدنية الختل والنفاق، وحاكمها الأعلى هو «الجنيه» عند قوم، و«الليرا» عند قوم آخرين، ولا دخل للإنجيل فى شىء من ذلك»[1].

وهذا النقد الصريح والحاسم للطابع المادى الذي سقطت فيه المدنية الأوروبية يبدد «الأكذوبة الشائعة» التى تزعم أن الأستاذ الإمام قد امتدح النموذج الحضارى الأوربى، قائلا: «لقد وجدت هناك إسلامًا بلا مسلمين»!!

ولقد تأكد نقد الأستاذ الإمام لهذا الغلو المادى - الوضعى، فى تعليقه على لقائه وحواره مع الفيلسوف الإنجليزى «سبنسر» [١٨٢٠-١٩٠٣م] - الذى بدا يائسًا من مستقبل أوربا، بسبب سقوطها فى النزعة المادية - وذلك عندما تعجب - الأستاذ الإمام - من الفلاسفة الأوربيين، الذين اهتدوا إلى عبقرية الحضارة الأوربية فى المخترعات المادية، على حين عجزوا عن اكتشاف فطرة التدين فى الإنسان، ومن ثم دخلوا بحضارتهم فى هذا المنزلق الخطير.. علق الإمام على هذا الحوار مع «سبنسر» فقال: «هؤلاء الفلاسفة والعلماء الذين اكتشفوا كثيرًا مما يفيد فى راحة الإنسان وتوفير راحته وتعزيز نعمته، أعجزهم أن يكتشفوا طبيعة الإنسان، ويعرضوها على الإنسان حتى يعرفها فيعود إليها!: هؤلاء الذين صقلوا المعادن حتى كان من الحديد اللامع المضىء، أفلا يتيسر لهم أن يجلوا ذلك الصدأ الذى غشى الفطرة الإنسانية.. ويصقلوا تلك النفوس حتى يعود لها

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٢٠٥.

لمعانها الروحى؟! لقد حار الفيلسوف – «سبنسر» – فى حال أوربا، وأظهر عجزه، مع قوة العلم! فأين الدواء؟.. إنه الرجوع إلى الدين.. الدين هو الذى كشف الطبيعة الإنسانية، وعرّفها إلى أربابها فى كل زمان، لكنهم يعودون فيجهلونها!..»[1].

هكذا أزاح الإمام محمد عبده من أمام العقلانية الإسلامية كل ألوان الغلو، بهذا النقد الذى فاضت به إبداعاته للغلو النصوصى.. والغلو الباطنى.. والغلو المادى.. وذلك ليقدم إبداعه فى العقلانية الإسلامية الوسطية.. هذا الإبداع الذى أقامه على أعمدة:

١ – الهدايات الأربع.

٢ – ومقام العقل ومكانته.

٣ – وعلم السنن الكونية والاجتماعية.

٤ – والسببية.. وعلاقة الأسباب بالمسببات.

فكان هذا المقال فى العقلانية الإسلامية الذى يجب أن يتخذ مكانه بين معالم مشروعنا الحضارى للإصلاح بالإسلام..

* * *

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٤٩٥.

٥

نظرية الهدايات الأربع

[لقد منح الله الإنسان أربع هدايات يتوصل بها إلى سعادته:

١- هداية الوجدان الطبيعي والإلهام الفطري..

٢- وهداية الحواس والمشاعر..

٣- وهداية العقل.. التي هي أعلى من هداية الحس والإلهام..

٤- وهداية الدين.. التي تضبط وتصحح وتكمل أخطاء ونواقص غيرها من الهدايات.

وبهذا تتكامل - في المعرفة الإسلامية - هدايات العقل.. والنقل.. والتجربة.. والوجدان..]

محمد عبده

وفى مواجهة الاستقطابات الحادة – فى نظرية المعرفة – عند تيارات الغلو الدينى واللادينى.. حيث وقف أهل المادية والوضعية – فى سبل المعرفة – عند العقل والحواس فقط.. ووقف أهل الجمود والتقليد للموروث عند ظواهر النصوص وحدها.. ووقف غلاة الصوفية – الباطنية – عند خطرات القلوب دون سواها..

فى مواجهة هذا الغلو الذى سقط فيه كل هؤلاء، تفردت الوسطية الإسلامية الجامعة بالتأليف بين ما سماه الإمام محمد عبده «الهدايات الأربع» هدايات: العقل.. والنقل.. والتجربة.. والوجدان، التى تزاملت وتكاملت فى تحصيل المعرفة الإسلامية – الشرعية والمدنية – فأثمرت الثقافة والمعرفة الإسلامية المتوازنة.. فبالجمع والتأليف بين هذه الهدايات تكون الثقافة والمعرفة الوسطية، التى يوقظ فيها العقلُ القلب.. ويرطب فيها القلب حسابات العقول المجردة.. وتكتشف فيها التجارب والحواس آيات الله المبثوثة فى الأنفس والآفاق – كتاب الله المنظور – ويضيف فيها النقل – بنبأ السماء العظيم – مالا تستطيع العقول والحواس – وهى نسبية الإدراك – الاستقلال بمعرفته من نبأ الغيب وعوالم الإلهيات.

ولقد أفاض الإمام محمد عبده فى الحديث عن هذه النظرية – نظرية الهدايات الأربع – الممثلة للوسطية الإسلامية الجامعة فى نظرية المعرفة.. وذلك عندما وقف – فى تفسيره لسورة الفاتحة – أمام قول الحق – سبحانه وتعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة:٦) فقال: «الهداية – فى اللغة: الدلالة بلطف على ما يوصل للمطلوب.. ولقد منح الله الإنسان أربع هدايات يتوصل بها إلى سعادته:

أولاها: هداية الوجدان الطبيعى والإلهام الفطرى، وتكون للأطفال منذ ولادتهم.

والثانية: هداية الحواس والمشاعر، وهى متممة للهداية الأولى فى الحياة الحيوانية، ويشارك الإنسان فيهما الحيوان الأعجم، بل هو فيهما أكمل من الإنسان، فإن حواس الحيوان وإلهامه يكملان له بعد ولادته بقليل، بخلاف الإنسان، فإن ذلك يكمل فيه بالتدريج فى زمن غير قصير..

والثالثة: هداية العقل. خلق الإنسان ليعيش مجتمعا، ولم يعط من الإلهام والوجدان ما يكفى مع الحس الظاهر لهذه الحياة الاجتماعية كما أعطى النحل والنمل.. فحباه الله هداية هى أعلى من هداية الحس والإلهام، وهى العقل الذى يصحح غلط الحواس والمشاعر ويبين أسبابه، وذلك أن البصر يرى الكبير على البعد صغيرًا، ويرى العود المستقيم فى الماء معوجا، والصفراوى يذوق الحلو مرا، والعقل هو الذى يحكم بفساد هذا الإدراك.

والهداية الرابعة: الدين. يغلط العقل فى إدراكه كما تغلط الحواس، وقد يهمل الإنسان استخدام حواسه وعقله فيما فيه سعادته الشخصية، والنوعية، ويسلك بهذه الهدايات مسالك الضلال، فيجعلها مسخرة لشهواته ولذاته حتى توردَه موارد الهلكة.. فاحتاج الناس إلى هداية ترشدهم فى ظلمات أهوائهم، إذا هى غلبت على عقولهم، وتبين لهم حدود أعمالهم ليقفوا عندها، ويكفوا أيديهم عما وراءها.

ثم إن مما أودع فى غرائز الإنسان الشعور بسلطة غيبية متسلطة على الأكوان، ينسب إليها كل ما لا يعرف له سببا، لأنها هى الواهبة كل موجود ما به قوام وجوده، وبأن له حياة وراء هذه الحياة

المحدودة. فهل يستطيع أن يصل بتلك الهدايات الثلاث إلى تحديد ما يجب عليه لصاحب تلك السلطة، الذي خلقه وسوّاه ووهبه هذه الهدايات وغيرها مما فيه سعادته في تلك الحياة الثانية؟

كلا! إنه في أشد الحاجة إلى هذه الهداية الرابعة - الدين - وقد منحه الله إياها..

ولكن.. بقي معنا هداية أخرى، وهي المعبر عنها بقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ (الأنعام:٩٠).. فليس المراد من هذه الهداية ما سبق ذكره، فالهداية في الآيات السابقة بمعنى الدلالة، وهي بمنزلة إيقاف الإنسان على رأس الطريقين - المهلك والمنجي - مع بيان ما يؤدي إليه كل منهما، وهي ما تفضل الله به على جميع أفراد البشر. أما هذه الهداية، فهي أخص من الدلالة، وهي لم تكن ممنوحة لكل أحد كالحواس والعقل وشرع الدين. ولما كان الإنسان عرضة للخطأ والضلال في فهم الدين وفي استعمال الحواس والعقل- على ما قدمنا - كان محتاجا إلى المعونة الخاصة، فأمرنا الله بطلبها منه في قوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ فمعنى [اهدنا الصراط المستقيم] دلنا دلالة تصحبها معونة غيبية من لدنك، تحفظنا بها من الضلال والخطأ.

وما كان هذا أول دعاء علمنا الله إياه، إلا لأن حاجتنا إليه أشد من حاجتنا إلى كل شيء سواه»[1].

هكذا صاغ الفيلسوف الحكيم الإمام محمد عبده لمذهب الوسطية الإسلامية في نظرية المعرفة هذا البناء الفلسفي المحكم، الذي ميز

(١) المصدر السابق جـ٤ ص ٤٣ - ٤٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣م.

رؤية الإسلام فى هذه القضية المحورية عن كل النظريات والآراء التى سادت فى دوائر الغلو الدينى واللا دينى على مر تاريخ المعرفة الإنسانية.

* * *

ثم عاد الأستاذ الإمام ليتحدث عن ذات القضية.. فى تفسيره قول الحق – سبحانه وتعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة: ٢٥٧) فقال بعد رفض ما سماه «تفسير العوام الذين لايفهمون أساليب اللغة العالية، أو تفسير الأعاجم، الذين هم أجدر بعدم الفهم». والذين استدلوا بهذه الآية على الجبر والجبرية»– قال الأستاذ الإمام:

«إن المؤمن لا ولى له ولا سلطان لأحد عليه إلا الله تعالى، ومتى كان كذلك فإنه يهتدى إلى استعمال الهدايات التى وهبها الله له على وجهها، وهى : الحواس والعقل، والدين. فهؤلاء المؤمنون كلما عرضت لهم شبهة لاح لهم بسلطان الولاية الالهية على قلوبهم شعاع من نور الحق يطرد ظلمتها، فيخرجون منها بسهولة ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ (الأعراف: ٢٠١) جولان الحواس فى رياض الأكوان وادراكها فيها من بديع الصنع والإتقان يعطيهم نوراً، ونظر العقل فى فنون المعقولات يعطيهم نورا، وما جاء به الدين من الآيات البينات يتم لهم نورهم»[١].

* * *

(١) المصدر السابق جـ٤ ص ٧٣٣، ٧٣. طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م.

وعلى حين سقط الغلو اللا دينى بالغرب والمتغربين فى التناقض المزعوم بين «العلم» و«الدين».. فإن هذه الوسطية الإسلامية الجامعة فى نظرية المعرفة قد جمعت وزاملت وكاملت بين العلم والدين.. فالعلم ثمرة للحواس والعقل.. والدين هداية، إن علت – أحيانا – على الحواس والعقل، فإنها لا تناقض ثمرات أى منهما.. ولذلك، انتهى الإمام محمد عبده إلى أن هذه الوسطية الإسلامية فى نظرية المعرفة، هى التى تعصم العقل المسلم من هذه «الثنائية المتناقضة» التى سقطت فيها الحضارة الغربية – ثنائية التناقض المزعوم بين العلم والدين.. فقال:

«لقد وعد الله بأن يتم نوره، وبأن يظهره على الدين كله، فسار في سبيل التمام والظهور على العقائد الباطلة أعواما، ثم انحرف به أهله عن سبيله، وساروا به إلى ما يرون ونرى، ولن ينقضى العالم حتى يتم ذلك الوعد، ويأخذ الدين بيد العلم، ويتعاونا معا على تقويم العقل والوجدان، فيدرك العقل مبلغ قوته ويعرف حدود سلطته، فيتصرف فيما آتاه الله تصرف الراشدين، ويكشف ما مكنه فيه من أسرار العالمين، حتى إذا غشيته سبحات الجلال وقف خاشعا، وقفل راجعا، وأخذ أخذ الراسخين فى العلم، الذين قال فيهم أمير المؤمنين على بن أبي طالب – كرم الله وجهه – فيما يروى عنه: «هم الذين أغناهم عن اقتحام السدود المضروبة دون الغيب، الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما، وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخا..»..

هنالك يلتقى [العقل] مع الوجدان الصادق [القلب]. ولم يكن الوجدان ليدابر العقل فى سيره داخل حدود مملكته متى كان الوجدان

سليما، وكان ما استضاء به من نبراس الدين صحيحا - إياك أن تعتقد ما يعتقد به بعض السذج من أن فرقا بين العقل والوجدان - [القلب]- فى الوجهة بمقتضى الفطرة والغريزة، فإنما يقع التخالف بينهما عرضا عند عروض العلل والأمراض الروحية على النفوس، وقد أجمع العقلاء على أن المشاهدات بالحس الباطنى [الوجدان أو القلب] من مبادئ البرهان العقلى، كوجدانك أنك موجود، ووجدانك لسرورك وحزنك وغضبك ولذتك وألمك، ونحو ذلك.

مَنحنا العقل للنظر فى الغايات والأسباب والمسببات، والفرق بين البسائط والمركبات، ومَنحنا الوجدان لإدراك ما يحدث فى النفس والذات من لذائذ وآلام، وهلع واطمئنان وشماس [امتناع وإباء] وإذعان، ونحو ذلك مما يذوقه الإنسان، ولا يحصيه البيان، فهما عينان للنفس تنظر بهما، عينٌ تقع على القريب، وأخرى تمتد إلى البعيد، وهى [النفس»] فى حاجة إلى كل منهما، ولا تنتفع بإحداهما حتى يتم لها الانتفاع بالأخرى، فالعلم الصحيح يقوم الوجدان، والوجدان السليم من أشد أعوان العلم، والدين الكامل علم وذوق، وعقل وقلب، برهان وإذعان، فكر ووجدان، فإذا اقتصر دين على أحد الأمرين فقد سقطت إحدى قائمتيه، وهيهات أن يقوم على الأخرى، ولن يتخالف العقل والوجدان حتى يكون الإنسان الواحد إنسانين والوجود الفرد وجودين.

قد يدرك عقلك الضرر فى عمل ولكنك تعمله طوعا لوجدانك، وربما أيقنت المنفعة فى أمر وأعرضت عنه إجابة لدافع من سريرتك، فتقول: إن هذا يدل على تخالف العقل والوجدان، ولكنى أقول: إن هذه حجة من لا يعرف نفسه ولا غيره. عليك أن ترجع إلى نفسك فتتحقق من أحد الأمرين - إما أن يقينك ليس بيقين، وأنه صورة عرضت عليك

من قول غيرك، فأنت تظنها علما وما هى به، واما أن وجدانك وهم تمكن فيك، وعادة رسخت فى مكان القوة منك، وليس بالوجدان الصحيح، وانما هو عادة ورثتها عمن حولك وظننتها شعورًا منبعه الغريزة وما هى منه فى شىء.

لابد أن ينتهى أمر العلم إلي تآخى العلم والدين على سنة القرآن والذكر الحكيم. ويأخذ العالمون بمعنى الحديث الذى صح معناه: «تفكروا في خلق الله، ولا تفكروا فى ذات الله»، وعند ذلك يكون الله قد أتم نوره ولو كره الكافرون، وتبعهم الجامدون القانطون، وليس بينك وبين ما أعدك به إلا الزمان الذى لابد منه فى تنبيه الغافل، وتعليم الجاهل وتوضيح المنهج، وتقويم الأعوج. وهو ما تقتضيه السنة الإلهية فى التدريج ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِى الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾ (الأحزاب: ٦٢)، ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً (٦) وَنَرَاهُ قَرِيباً﴾ (المعارج: ٧)، ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ (محمد: ٧). وهو خير الناصرين»[1].

هكذا قدم الأستاذ الإمام مقالا فى فلسفة الوسطية الإسلامية الجامعة للهدايات الأربع، فى نظرية المعرفة الإسلامية، نفى فيه وجود أي تناقض حقيقى بين العلم والدين أو بين العقل والوجدان [القلب].. فهذه الهدايات جميعها عيون للنفس الإنسانية، تتزامل وتتكامل فى تحصيل المعرفة المتوازنة والمتكاملة، المحققة لطمأنينة الإنسان..

---

(١) المصدر السابق جـ ٣ ص ٣٣٢، ٣٣٣.

وبذلك تبلورت قسمة من قسمات المشروع الحضارى للأمة – قسمة نظرية المعرفة الإسلامية، التى تميزت – بالوسطية الإسلامية الجامعة – عن نظائرها من نظريات المعرفة عند أهل الغلو – سواء منهم أهل الغلو الدينى – المفرطين – أو أهل الغلو اللادينى – المفرطين – فبالوسطية جمعت هذه النظرية – فى مصادر المعرفة بين الواقع: واقع عالم الشهادة، وكتاب الله المنظور، وسنته المبثوثة فى الأنفس والآفاق – وبين عالم الغيب، ونبأ السماء العظيم الذى جاء به الوحى فى كتاب الله المسطور.. كما جمعت هذه النظرية فى المعرفة بين الهدايات الأربع: العقل.. والنقل.. والتجربة.. والوجدان.. رافضة غلو الإفراط والتفريط فى هذا الميدان الهام من ميادين الإصلاح..

* * *

٦

مقام العقل .. وحدوده

[■ إن الإنسان كون عقلي، سلطان وجوده العقل.. والعقل هو الفرقان الذي يفرق بين الحق والباطل.. وهو من أجل" القوى الإنسانية،، بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها.. والكون جميعه صحيفته التي ينظر فيها وكتابه الذي يتلوه، وكل ما يقرأ فيه فهو هداية إلى الله وسبيل للوصول إليه...

■ لكن العقل وحده لا يحقق سعادة الإنسان.. وإذا نحن قدرناه حق قدره، وجدنا غاية ما ينتهي إليه كما له إنما هو الوصول إلى معرفة عوارض بعض الكائنات.. أما الوصول إلى كنه حقيقته فمما لا تبلغه قوته.. لذلك، كان العقل محتاجا إلى معين يستعين به في معرفة ما لا يستقل بإدراكه.. وهذا المعين هو الدين..]

محمد عبده

ولتميز العقلانية الإسلامية - تاريخيا - بالجمع بين «صحيح المنقول» و«صريح المعقول» على حد تعبير شيخ الإسلام ابن تيمية [٦١١-٧٢٨هـ/ ١٢٦٣-١٣٢٨م] والتأليف بين «الحكمة» و«الشريعة» على حد تعبير فقيه الفلسفة وفيلسوف الفقه أبو الوليد ابن رشد [٥٢٠-٥٩٥هـ/ ١١٢٦-١١٩٨م]، فلقد كان الإمام محمد عبده في العقلانية الإسلامية امتدادا متطورًا لتراث الإسلام في هذا الميدان..

■ فحجة الإسلام أبو حامد الغزالي [٤٥٠-٥٠٥هـ/ ١٠٥٨-١١١١م]، وهو من بناة «الأشعرية» وفلاسفتها، هو الذي صاغ قانون الوسطية الجامعة لهذه العقلانية الإسلامية تلك الصياغة النفيسة التي قال فيها: «إن أهل السنة.. اطلعوا على طريق التلفيق - [أي التوفيق]- بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول، وتحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول، وعرفوا أن من ظن من الحشوية [النصوصية الحرفية] وجوب الجمود على التقليد واتباع الظواهر، ما أتَوا إلا من ضعف العقول وقلة البصائر، وأن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع، ما أتوا إلا من خبث الضمائر، فميل أولئك إلى التفريط، وميل هؤلاء إلى الإفراط، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط. بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد، والاعتماد على الصراط المستقيم، فكلا طرفي قصد الأمور ذميم.

وأنَّى يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر؟! أو لا يعلم أنه لا مُستند للشرع إلا قول سيد البشر ﷺ؟ وبرهان العقل هو الذي عُرف به صدقه فيما أخبر؟ وكيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر؟ وما استضاء بنور الشرع

ولا استبصر؟ أولا يعلم أن خطو العقل قاصر؟ وأن مجاله ضيق منحصر؟ هيهات قد خاب على القطع والثبات، و تعثر بأذيال الضلالات من لم يجمع بتأليف الشرع والعقل هذا الشتات.

فمثال العقل: البصر السليم من الآفات والأدواء، ومثال القرآن: الشمس المنتشرة الضياء، فأخلق بأن يكون طالب الاهتداء، المستغنى بأحدهما عن الآخر فى غمار الأغبياء، فالمعرض عن العقل، مكتفيا بنور القرآن، مثاله: المتعرض لنور الشمس مغمضا للأجفان، لا فرق بينه وبين العميان، فالعقل مع الشرع نور على نور، والملاحظ بالعين العور لأحدهما على الخصوص متدل بحبل غرور.. وكل ما ورد الشرع به ينظر، فإن كان العقل مجوزًا له وجب التصديق به قطعا إن كانت الأدلة السمعية قاطعة فى متنها ومستندها لا يتطرق إليها احتمال وجب التصديق بها.. وأما ما قضى العقل باستحالته فيجب فيه تأويل ما ورد السمع به، ولا يتصور أن يشمل السمع على قاطع مخالف للمعقول.. فإن توقف العقل فى شىء من ذلك، فلم يقض فيه باستحالة ولا جواز وجب التصديق أيضًا لأدلة السمع، فيكفي في وجوب التصديق انفكاك العقل عن القضاء بالإحالة، وليس يشترط اشتماله على القضاء بالتجويز..»[1].

فالعقلانية الإسلامية هى الجامعة بين نورى «العقل» و«الشرع»، والبريئة من الغلو النصوصى والغرور العقلانى..

وإذا كان الغزالى – وهو من كبار أئمة الأشعرية – قد قصر نقده على «غلاة المعتزلة» الذين «صادموا بالعقل قواطع الشرع».. فإن جمهور المعتزلة لم يكونوا غلاة.. فالجاحظ [١٦٣–٢٥٥هـ/ ٧٨٠–٨٦٩م]

---

(١) الغزالى [الاقتصاد فى الاعتقاد] ص ٢، ٣، ١٢١، ١٢٢ طبعة مكتبة صبيح القاهرة بدون تاريخ.

يميز بين «الشك العبثى» الذى يطال اليقينيات، وبين «الشك المنهجى» الذى هو السبيل إلى اليقين، ويدعو إلى الجمع بين التوحيد – الشرع– وبين الطبائع، فيقول: «فاعرف مواضع الشك وحالاتها الموجبه له لتعرف بها مواضع اليقين والحالات الموجبه.. له، وتعلم الشك فى المشكوك فيه تعلما، فلو لم يكن فى ذلك إلا تعرف التوقف، ثم التثبت، لقد كان ذلك مما يحتاج إليه.. فلم يكن يقين قط حتى كان قبله شك، ولم ينتقل أحد عن اعتقاد إلى اعتقاد غيره حتى يكون بينهما شك.. والعوام أقل شكوكا من الخواص، لأنهم لا يتوقفون فى التصديق والتكذيب، ولا يرتابون بأنفسهم، فليس عندهم إلا الإقدام على التصديق المجرد، أو على التكذيب المجرد، وألغوا الحالة الثالثة من حال الشك، التى تشتمل على طبقات الشك.. وذلك على قدر سوء الظن بأسباب ذلك وعلى قدر الأغلب[1]. وليس يكون المتكلم جامعا لأقطار الكلام، متمكنا من الصناعة، يصلح للرياسة، حتى يكون الذى يحسن من كلام الدين فى وزن الذى يحسن من كلام الفلسفة، والعالم عندنا هو الذى يجمعهما، و المصيب هو الذى يجمع تحقيق التوحيد وإعطاء الطبائع حقها من الأعمال.. ومن زعم أن التوحيد لا يصلح إلا بإبطال حقائق الطبائع، فقد حمل عجزه على الكلام فى التوحيد، وكذلك إذا زعم أن الطبائع لا تصلح إذا قرنها بالتوحيد، ومن قال هذا فقد حمل عجزه على الكلام فى الطبائع، وإنما ييأس منك الملحد إذا لم يدعك التوفر على التوحيد إلى بخس حقوق الطبائع، لأن فى رفع أعمالها رفع أعيانها، وإذا كانت الأعيان هى الدالة على الله، فرفعت الدليل، فقد أبطلت المدلول عليه!.. ولعمرى،

(١) الجاحظ [كتاب الحيوان] جـ٦ ص ٣٥ – ٣٧ تحقيق: الأستاذ عبد السلام هارون طبعة القاهرة – الثانية.

إن فى الجمع بينهما لبعض الشدة!.. وأنا أعوذ بالله تعالى أن أكون كلما غمز قناتى باب من الكلام صعب المدخل، نقضت ركنا من أركان مقالتى، ومن كان كذلك لم يُنتفع به»[1].

وغير الجاحظ، نجد من أئمة المعتزلة قاضى القضاة عبد الجبار ابن أحمد [٤١٥هـ/ ١٠٢٤م] يجمع بين الأدلة، ولا يقف عند العقل وحده، فيقول: «إن الأدلة، أولها دلالة العقل، لأن به يميز بين الحسن والقبيح، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنة، والاجماع وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم، فيظن أن الأدلة هى الكتاب، والسنة، و الإجماع فقط، أو يظن أن العقل إذا كان يدل على أمور فهو مؤخر، وليس كذلك، لأن الله تعالى لم يخاطب إلا أهل العقل، وأن به يعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنة، والإجماع فهو أصل فى هذا الباب.. وإن كنا نقول: إن الكتاب هو الأصل، من حيث إن فيه التنبيه على ما فى العقول، كما أن فيه الأدلة على الأحكام. وبالعقل يميز بين أحكام الأفعال وبين أحكام الفاعلين، ولولاه لما عرفنا من يؤاخذ بما يتركه أو بما يأتيه، ومن يحمد ومن يذم. ولذلك تزول المؤاخذة عمن لا عقل له. ومتى عرفنا بالعقل إلها منفردا بالإلهية وعرفناه حكيما، نعلم فى كتابه أنه دلالة. ومتى عرفناه مرسلا للرسول، ومميزا له بالأعلام المعجزة من الكاذبين، علمنا أن قول الرسول حجة. وإذا قال ﷺ: «لا تجتمع أمتى على خطأ. وعليكم بالجماعة».. علمنا أن الاجماع حجة..»[2].

(١) المصدر السابق جـ٢ ص ١٣٤، ١٣٥.

(٢) القاضى عبد الجبار [فضل الاعتزال] ص ١٢٧. تحقيق فؤاد سيد. طبعة تونس سنة ١٩٧٢م.

هكذا تبلور فى تاريخنا الحضارى تراث ضخم للعقلانية الإسلامية، التى جمعت بالوسطية بين الشرع و العقل.. وآخت بين الحكمة والشريعة.. وانطلقت من صحيح المنقول وصريح المعقول.. وهو تراث شارك فى بنائه أئمة وأعلام ازدانت بأسمائهم وإبداعاتهم طبقات علماء المذاهب الكبرى فى تاريخ حضارة الإسلام.

* * *

وفوق كل هذا وقبله، فإن كل هؤلاء العلماء من أعلام مدرسة العقلانية الإسلامية قد انطلقوا من القرآن الكريم، الذى تميز - كمعجزة للإسلام - عن معجزات النبوات والرسالات السابقة على رسالة محمد ﷺ عندما لم يأت بـ «معجزة مادية» تدهش العقل فتشله عن الفعل والفاعلية.. وإنما جاء - القرآن الكريم- «معجزة عقلية» تستنفر العقل كى يتعقل ويتفكر وينظر ويتدبر، وتستحثه كى ينهض بدور الهداية الإلهية التى وهبها الله - سبحانه وتعالى - للإنسان، لتزامل وتساند هداية «الكتاب» المنزل من لدن الحضرة الإلهية.

ففى شريعة الإسلام، التى واكبت بلوغ الإنسانية سن الرشد، تزاملت وتساندت الهدايتان، هداية «الكتاب» وهداية «الحكمة».. فمثل «الكتاب» - القرآن - الصواب الذى جاءت به النبوة والوحى الإلهى.. ومثل «العقل» الحكمة التى هى الصواب فى غير النبوة.

ولهذا كان «الكتاب» - القرآن الكريم - هو المرجعية الأولى لمدرسة «الحكمة» والعقلانية التى تبلورت فى تراث حضارة الإسلام.

لقد انطلق أعلام هذه المدرسة - على اختلاف مذاهبهم وعصورهم - فى بلورة العقلانية الإسلامية وتنميتها وضبطها من آيات القرآن الكريم التى تحدثت عن «العقل» بصريح اللفظ فى تسع وأربعين آية..

وتحدثت عن «القلب» كأداة للتعقل والتفقه فى مائة واثنتين وثلاثين آية.. وتحدثت عن «الحكمة» فى تسع عشرة آية.. و تحدثت عن «التفكر» فى ثماني عشرة آية.. وتحدثت عن «الفقه» في عشرين آية.. وتحدثت عن «اللب» – بمعنى العقل – فى ست عشرة آية.. وتحدثت عن «الاعتبار» – بمعنى التعقل– في سبع آيات.. وتحدثت عن «التدبر» في أربع آيات.. وتحدثت عن «النُهى» فى آيتين.. فبلغت هذه الآيات التى تحدثت عن العقل ومرادفاته – بصريح الألفاظ– مائتين وسبع وستين آية من آيات القرآن الكريم.

كذلك اشتمل القرآن الكريم على ما يعز على الحصر من الآيات القرآنية التى سلكت فى الحجاج والقصص والاستدلال بقواعد المنطق و الاحتكام إلى السنن والقوانين – الكونية والاجتماعية – التى تزكى وتنمى ملكة التعقل والعقلانية لدى الذين يتفكرون ويتدبرون آيات القرآن الكريم..

نعم.. لقد كان هذا التميز والامتياز للمعجزة القرآنية هو العامل الأول الذى زكي الحكمة والعقلانية فى تراث الإسلام وإبداعات علمائه.. فعلى حين تنكبت أنساق دينية أخرى طريق العقل، حتى قال قديس النصرانية وفيلسوفها «أنسلم» [١٠٣٣–١١٠٩م]: «**يجب أن تعتقد أولا بما يعرض على قلبك، بدون نظر -[!!]- ثم اجتهد بعد ذلك فى فهم ما اعتقدت، فليس الإيمان فى حاجة إلى نظر عقل**»!![1] وجدنا من علماء الإسلام – مثل أبو على الجبائى [٢٣٥–٣٠٤هـ/ ٨٤٩–٩١٦م]– من يقول: «**إن النظر العقلى هو الواجب الأول على الإنسان**»[2].

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ٣ ص ٢٧٩، طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣م.
(٢) د. على فهمى خشيم: [الجبائيان: أبو على وأبو هاشم] ص ٣٣٣ طبعة طرابلس– ليبيا سنة ١٩٦٨م.

بخارق للعادة، ولا يغشى بصرك بأطوار غير معتادة، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية، ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إلهية[1].. كانت الأمم تطلب عقلا فى دين فوافاها، وتتطلع إلى عدل فى إيمان فأتاها[2].. وتآخى العقل والدين لأول مرة فى كتاب مقدس، على لسان نبى مرسل، بتصريح لا يقبل التأويل..»[3].

من هذه المرجعية القرآنية انطلقت وتبلورت العقلانية الإسلامية.. التي كان الإمام محمد عبده أبرز أعلامها فى عصرنا الحديث.. والتى أبدع فى ميدانها إبداعا يمكن إذا نحن ألفنا بين «لبناته» أن نقدم للعقل المسلم - بل وللدنيا - «مقالا فى العقلانية الإسلامية» التى تميزت فى حضارتنا الإسلامية.. وتميزت بها حضارتنا عن غيرها من الحضارات..

* * *

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ١٥١، ٢٧٩ - ٢٨١.

(٢) المصدر السابق جـ٣ ص ٤٦١.

(٣) المصدر السابق جـ٣ ص ٣٥٦، ٣٥٧.

٧

مقال فى العقلانية الإسلامية

[فى الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده - التى تقترب صفحاتها من أربعة آلاف صفحة- تناثرت أحاديثه عن مقام العقل.. ومكانته فى الإسلام.. ولقد جمعنا ما كتبه الأستاذ الإمام فى هذا الموضوع - المثير للجدل فى ساحات الفكر الإسلامى - ثم «ألفنا» منه «مقالا» هو «وثيقة» فى فلسفة العقلانية الإسلامية.. ليس لها نظير..

وذلك لتكون هذه «الوثيقة - الفلسفية» ميدانا للقراء.. والباحثين.. والعلماء]

ولأن الأستاذ الإمام قد كتب عن العقل ومكانته.. وعن حدوده وإمكاناته، أكثر من هذا الذى قدمناه.. فلقد جمعنا من أعماله الكاملة الفقرات التى كتبها فى هذا الموضوع، وألفنا منها هذا «المقال – الوثيقة».. الذى قال فيه:

■ «إن الإنسان كون عقلي، سلطان وجوده العقل، فإن صلح السلطان، ونفذ حكمه، صلح ذلك الكون وتم أمره[1].. والعقل من أجلّ القوي، بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها، والكون جميعه صحيفته التى ينظر فيها وكتابه الذى يتلوه، وكل ما يقرأ فيه فهو هداية إلى الله وسبيل للوصول إليه..[2].

■ وفى تفسير قول الله – سبحانه – «[وأنزل الفرقان] – آل عمران: ٤ –.. يقول الإمام محمد عبده: «إن الفرقان هو العقل الذى به تكون التفرقة بين الحق والباطل، وانزاله من قبيل إنزال الحديد، لأن كل ما كان عن الحضرة العلية الإلهية يسمى إعطاؤه إنزالاً[3].. والعقل، الذى يزن كل شيء هو عهد الله الأكبر الذى أخذه على جميع البشر بمقتضى الفطرة، وهو التدبير والتروى والنظر الصحيح[4].. والحكمة – المشار إليها فى قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُو الأَلْبَابِ﴾ (البقرة: ٢٦٩) هى العلم الصحيح، يكون صفة محكمة فى النفس، حاكمة على الإرادة، توجهها إلى العمل، ومتى كان العمل صادرًا عن العلم الصحيح كان هو العمل الصالح النافع المؤدى إلى السعادة..

(١) المصدر السابق جـ٢ ص ١٦٥.
(٢) المصدر السابق جـ٣ ص ٢٧٧.
(٣) المصدر السابق جـ٥ ص ١٠.
(٤) المصدر السابق جـ٤ ص ١٦٠.

والمراد بإيتائه الحكمة من يشاء إعطاؤه آلتها- العقل- كاملة، مع توفيقه لحسن استعمال هذه الآلة فى تحصيل العلوم الصحيحة. فالعقل هو الميزان القسط الذى توزن به الخواطر والمدركات ويميز بين أنواع التصورات والتصديقات، فمتى رجحت فيه كفة الحقائق طاشت كفة الأوهام، وسهل التمييز بين الوسوسة والإلهام[1]».

■ «ولقد كان أهل الكتاب متفقين فى تقاليدهم وسيرتهم العملية على أن العقل والدين ضدان لا يجتمعان، والعلم والدين خصمان لا يتفقان، وأن جميع ما يستنتجه العقل خارجا عن نص الكتاب فهو باطل.

ولذلك جاء القرآن يلح أشد الإلحاح بالنظر العقلى ،والتفكر والتدبر والتذكر، فلا تقرأ منه قليلاً إلا وتراه يعرض عليك الأكوان ويأمرك بالنظر فيها واستخراج أسرارها واستجلاء حكم اتفاقها واختلافها ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِى السَّمَوَاتِ﴾ (يونس: ١٠١) ﴿قُلْ سِيرُوا فِى الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيفَ بَدَأَ الخَلْقَ﴾ (العنكبوت: ٢٠) ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِى الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ (الحج: ٤٦) ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيفَ خُلِقَت﴾ (الغاشية:١٧) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة جدا.

وإكثار القرآن من شيء دليل على تعظيم شأنه ووجوب الاهتمام به. ومن فوائد الحث على النظر فى الخليقة للوقوف على أسرارها بقدر الطاقة، واستخراج علومها لترقية النوع الإنسانى الذى خلقت هى لأجله، مقاومة تلك التقاليد الفاسدة التى كان عليها أهل الكتاب فأودت بهم وحرمتهم من الانتفاع بما أمر الله الناس أن ينتفعوا به[2]..».

---

(١) المصدر السابق جـ ٤ ص ٧٥٢ .

(٢) المصدر السابق جـ٤ ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

■ «إن مثل النوع الإنساني كله كمثل شخص منه يخاطبه أبوه ومربيه في كل طور من أطوار عمره بما يناسب درجة عقله، وحاجة سنه، وكذلك عامل الله النوع الإنساني، فخاطب قوم كل رسول بحسب درجة عقولهم وحالتهم الاجتماعية في زمانهم، وكلما ارتقى البشر جعل الله التشريع لهم أرقى، حتى ختمه ببعثة خاتم النبيين ﷺ الذي هو دين سن الرشد لنوع الإنسان.. وكون الرسول ﷺ خاتم النبيين، لو لم يرد في القرآن لكانت طبيعة الوجود دالة عليه بمجرد النظر إلى خطاب القرآن وتعاليمه»[1].. كانت الأمم تطلب عقلاً في دين، فوافاها، وتتطلع إلى عدل في إيمان، فأتاها، فما الذي يحجم بها عن المسارعة في طلبتها والمبادرة إلى رغبتها؟.. إن سرعة انتشار الدين الإسلامي، وإقبال الناس على الاعتقاد به من كل ملة، إنما كان لسهولة تعقله، ويسر أحكامه، وعدالة شريعته[2]..

لقد أنحى الإسلام على التقليد، وحمل عليه حملة لم يردها عنه القدر، فبددت فيالقه المتغلبة على النفوس، واقتلعت أصوله الراسخة في المدارك، ونسفت ما كان له من دعائم وأركان في عقائد الأمم...

علا صوت الإسلام على وساوس الطغام، وجهر بأن الإنسان لم يخلق ليقاد بالزمام، ولكنه فطر على أن يهتدي بالعلم والأعلام، أعلام الكون ودلائل الحوادث، وإنما المعلمون ينبهون ويرشدون، وإلى طريق البحث هادون، صرح في وصف أهل الحق بأنهم ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ (الزمر: ١٨) فوصفهم بالتمييز بين ما يقال من غير فرق بين القائلين، ليأخذوا بما عرفوا حسنه، ويطرحوا ما لم يتبينوا صحته ونفعه، ومال على الرؤساء فأنزلهم من مستوى

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٥٣٥.
(٢) المصدر السابق جـ٣ ص ٤٦١، ٤٦٢.

كانوا فيه يأمرون وينهون، ووضعهم تحت أنظار مرءوسيهم، يختبرونهم كما يشاءون، ويمتحنون مزاعمهم حسبما يحكمون، ويقضون فيها بما يعلمون، ويتيقنون، لا بما يظنون ويتوهمون.

صرف القلوب عن التعلق بما كان عليه الآباء ، وما توارثه عنهم الأبناء، وسجل الحمق والسفاهة على الآخذين بأقوال السابقين، ونبه على أن السبق فى الزمان ليس آية من آيات العرفان، و لا مُسْميًا لعقول على عقول، ولا لأذهان على أذهان، وإنما السابق واللاحق فى التمييز والفطرة سيان، بل للاحق من علم الأصول الماضية واستعداده للنظر فيها، والانتفاع بما وصل إليه من آثارها فى الكون ما لم يكن لمن تقدمه من أسلافه وآبائه، وقد يكون من تلك الآثار التى ينتفع بها آل الجيل الحاضر ظهور العواقب السيئة لأعمال من سبقهم، وطغيان الشر الذى وصل إليهم بما اقترفه سلفهم ﴿قُلْ سِيرُوا فِى الأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ (الأنعام:١١).. وأن أبواب فضل الله لم تغلق دون طالب، ورحمته التى وسعت كل شىء لن تضيق عن دائب.

عاب الإسلام أرباب الأديان فى اقتفائهم أثر آبائهم ،، ووقوفهم عندما اختطته سير أسلافهم، وقولهم ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ (لقمان:٢١) ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ﴾ (الزخرف:٢٢)، ولقد أطلق الإسلام - بهذا - سلطان العقل من كل ما كان قيده، وخلصه من كل تقليد كان استعبده، ورده إلى مملكته يقضى فيها بحكمه وحكمته مع الخضوع مع ذلك لله وحده والوقوف عند شريعته، ولا حد للعمل فى منطقة حدودها، ولا نهاية للنظر يمتد تحت بنودها.

بهذا تم للإنسان بمقتضى دينه أمران عظيمان طالما حرم منهما، وهما: استقلال الإرادة، واستقلال الرأى والفكر، وبهما كملت له إنسانيته، واستعد لأن يبلغ من السعادة ما هيأه الله له بحكم الفطرة التى فطر عليها. وقد قال بعض حكماء الغربيين، من متأخريهم: إن نشأة المدينة فى أوربه إنما قامت على هذين الأصلين، فلم تنهض النفوس للعمل ولم تتحرك العقول للبحث والنظر إلا بعد أن عرف العدد الكثير أنفسهم، وأن لهم حقاً فى تصريف اختيارهم، وفى طلب الحقائق بعقولهم، ولم يصل إليهم هذا النوع من العرفان إلا فى الجيل السادس عشر من ميلاد المسيح. وقرر ذلك الحكيم: أنه شعاع سطع عليهم من آداب الإسلام ومعارف المحققين من أهله فى تلك الأزمان[1].

■ «ولضعف العقل أسباب: منها ما هو فطرى، كما هو حال أهل العته والبله، وهو الذى لا يُكلف صاحبه ولا يُلام. ومنها ما يكون من فساد التربية العقلية، كما هو حال المقلدين الذين لا يستعملون عقولهم، وإنما يكتفون بما عليه قومهم من الأوهام والخيالات، ويرين على قلوبهم ما يكسبونه من السيئات وما يكونون عليه من التقاليد والعادات، ولايعتنون بما أمر الله من تمزيق هذه الحُجُب، وإزالة هذه السُحُب، للوقوف على ما وراءها من مخدرات العرفان، ونجوم الفرقان، وشموس الإيمان، بل يكتفون بما حكى الله عنهم فى قوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾ (الزخرف: ٢٣) حتى يجئ اليوم الذى يقولون فيه: ﴿رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾[2].

(١) المصدر السابق، جـ٣ ص ٤٤٣، ٤٤٤.
(٢) المصدر السابق جـ٤ ص ٨٠ .

■ والعقل هو اللب.. ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الأَلْبَابِ (١٩٠) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (آل عمران: ١٩٠-١٩١) وإنما خص أولى الألباب بالذكر مع أن كل الناس أولو ألباب، لأن من اللب ما لا فائدة فيه، كلُبُّ الجوز ونحوه إذا كان عفنا، وكذا تفسد ألباب بعض الناس وتعفن، فهى لا تهتدى إلى الاستفادة من آيات الله فى خلق السموات والأرض وغيرها.

وإنما سمى العقل لبا لأن اللب هو محل الحياة من الشئ وخاصيته وفائدته. وإنما حياة الإنسان الخاصة به. وهى حياته العقلية. وكل عقل متمكن من الاستفادة من النظر فى هذه الآيات والاستدلال بها على قدرة الله وحكمته. ولكن بعضهم لا ينظر ولا يتفكر، وإنما العقل الذى ينظر ويستفيد ويهتدى هو الذى وصف أصحابه بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ﴾ (آل عمران: ١٩١) والذكر فى الآية على عمومه. لا يُخَصُّ بالصلاة، والمراد بالذكر ذكر القلوب، وهو استحضار الله تعالى فى النفس وتذكر حكمته وفضله ونعمه حال القيام والقعود والاضطجاع، وهى الحالات الثلاث التى لا يخلو العبد عنها، تكون فيه السموات والأرض معه لا يتفرقان. والآيات الإلهية لا تظهر من السموات والأرض إلا لأهل الذكر، فكأين من عالم يقضى ليله فى رصد الكواكب فيعرف منها ما لا يعرفه الناس، ويعرف من نظامها وسننها وشرائعها ما لا يعرف الناس، وهو يتلذذ بذلك العلم ولكنه مع هذا لا تظهر له هذه الآيات لأنه منصرف عنها بالكلية.

ثم إن ذكر الله لا يكفى فى الاهتداء إلى الآيات، ولكن يشترط مع الذكر التفكر فيها. فلابد من الجمع بين الذكر والفكر، فقد يذكر المؤمن بالله ربه ولا يتفكر فى بديع صنعه وأسرار خليقته، ولذلك قال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (آل عمران: ١٩١) أى مع التفكير فى خالقهما، أما الذين يشتغلون بعلم ما فى السموات والأرض وهم غافلون عن خالقهم، ذاهلون عن ذكره، يمتعون عقولهم بلذة العلم، ولكن أرواحهم تبقى محرومة من لذة الذكر ومعرفة الله عز وجل فمثلهم كمثل من يطبخ طعامًا شهيًا يغذى جسده ولكنه لا يرقى به عقله...

أما معنى كون هذا الخلق لا يكون باطلاً، فمعناه أن هذا الإبداع فى الخلق والإتقان للصنع لا يمكن أن يكون من العبث والباطل، ولا يمكن أن يفعله الحكيم العليم لهذه الحياة الفانية فقط، كما أن الإنسان الذى أوتى العقل الذى يفهم هذه الحكم، ودقائق هذا الصنع، كلما ازداد تفكرًا ازداد علمًا، حتى أنه لا حد يُعرف لفهمه وعلمه[1]...

■ «ولقد عهد عند العرب التعبير عن العقول بالقلوب ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لاَ يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ (الأعراف: ١٧٩) وربما كان التعبير عن العقول بالقلوب فى مثل هذا المقام، لأن القلب يظهر فيه أثر الوجدان الذى هو السائق إلى الأعمال، يظهر ذلك بما تجده من اضطراب قلبك عند اشتداد الخوف أو اشتداد الفرح، فإنك تحس بزيادة ضرباته وشدة نبضاته، فصورة الاعتقاد إذا تناولها العقل من طريق التقليد والتسليم، فجعلها فى زاوية من زوايا الدماغ لم يكن لها سلطان على القلب ولا تأثير فى الوجدان، واعتقاد لا يصحبه هذا السلطان ولا يصدر عنه هذا التأثير،

(١) المصدر السابق جـ٥ ص ١٥٤، ١٥٥.

لا يعتد الله تعالى به ولا يستفيد الإنسان منه، فمن لم يطرق الإيمان قلبه بقوة البرهان، ولم يحل مذاقه في الوجدان، بحيث يكون هو المصرف له في أعماله، لا ينفعه إيمانه، إلا إذا تمرن على الأعمال الصالحة عن فهم وإخلاص، حتى يحدث لقلبه الوجدان الصالح»[1].

■ «والذى علينا اعتقاده: أن الدين الإسلامي دين توحيد فى العقائد، لا دين تفريق فى القواعد، والعقل من أشد أعوانه، والنقل من أقوى أركانه، وما وراء ذلك فنزغات شياطين أو شهوات سلاطين، والقرآن شاهد على كل بعمله، قاصد عليه فى صوابه وخطله»[2].

والقرآن الكريم لا يطلب التسليم بما جاء به لمجرد أنه جاء بحكايته، بل ادعى وبرهن، وحكى مذاهب المخالفين، وكر عليها بالحجة، وخاطب العقل، واستنهض الفكر، وعرض الأكوان وما فيها من الإحكام والإتقان على أنظار العقول، وطالبها بالإمعان فيها لتصل بذلك إلى اليقين بصحة ما ادعاه ودعا إليه، حتى أنه فى سياق قصص أحوال السابقين، كان يقرر أن للخليقة «سنة لا تُغيَّر وقاعدة لا تتبدل، فقال : ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الفتح: ٢٣) وصرح: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (الرعد: ١١)، واعتضد بالدليل حتى فى باب الأدب، فقال: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ (فصلت: ٣٤).

---

(١) المصدر السابق جـ٤ ص ٧٩، ٨٠.

(٢) المصدر السابق جـ٣ ص ٣٦٥، ٣٦٦.

لقد تآخى العقل والدين لأول مرة في كتاب مقدس، على لسان نبي مرسل، بتصريح لا يقبل التأويل، وتقرر بين المسلمين كافة- إلا من لاثقة بعقله وبدينه- أن من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقاد به إلا من طريق العقل، كالعلم بوجود الله، وبقدرته على إرسال الرسل، وعلمه بما يوحي به إليهم، وإرادته لاختصاصهم برسالته، وما يتبع ذلك مما يتوقف عليه من فهم معنى الرسالة، وكالتصديق بالرسالة نفسها.

كما أجمعوا على أن الدين إن جاء بشئ قد يعلو على الفهم فلا يمكن أن يأتي بما يستحيل عند العقل[1].. ولقد جعل الله المتشابه في القرآن حافزًا للعقل المؤمن إلى النظر كيلا يضعف فيموت، فإن السهل الجلي جدًا لا عمل للعقل فيه، والدين أعز شيء على الإنسان، فإذا لم يجد فيه مجالاً للبحث يموت فيه، وإذا مات فيه لا يكون حيا بغيره، فالعقل شيء واحد، إذا قوي في شيء قوي في كل شيء، وإذا ضعف ضعف في كل شيء، ولذلك قال: (والراسخون في العلم)- آل عمران:٧- ولم يقل والراسخون في الدين، لأن العلم أعم وأشمل، فمن رحمته تعالى أن جعل في الدين مجالا لبحث العقل بما أودع فيه من المتشابه، فهو يبحث أولاً في تمييز المتشابه عن غيره، وذلك يستلزم البحث في الأدلة الكونية والبراهين العقلية وطرق الخطاب ووجوه الدلالة ليصل إلى فهمه ويهتدي إلى تأويله[2].. ولأهل السنة مذهبان في المتشابهات التي يستحيل حملها على ظاهرها، وهما: مذهب السلف في التفويض، ومذهب الخلف في التأويل.. والقاعدة في التأويل هي إرجاع النقلي إلى العقلي، لأنه الأصل[3].. ولقد أجمعت

---

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٣٥٦، ٣٥٧ .

(٢) المصدر السابق جـ٥ ص ١٤ .

(٣) المصدر السابق جـ٤ ص ٢٨٦ .

الأمة الإسلامية على أن الله تعالى منزه عن مشابهة المخلوقات، وقد قام البرهان العقلى والبرهان النقلى على هذه العقيدة، فكانت هى الأصل المحكم فى الاعتقاد الذى يجب أن يردّ إليه غيره، وهو التنزيه، فإذا جاء فى نصوص الكتاب أو السنة شيء ينافى ظاهره التنزيه، فللمسلمين فيه طريقتان:

إحداها: طريقة السلف، وهى التنزيه الذى أيد العقل فيه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى:١١)، وقوله عز وجل: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الصافات: ١٨٠). وتفويض الأمر إلى الله تعالى فى فهم حقيقة ذلك، مع العلم بأن الله يعلمنا بمضمون كلامه ما نستفيد به فى أخلاقنا وأعمالنا وأحوالنا ويأتينا فى ذلك بما يقرب المعانى من عقولنا ويصورها لمخيلاتنا.

والثانية: طريقة الخلف، وهى التأويل، يقولون: إن قواعد الدين الإسلامى وضعت على أساس العقل، فلا يخرج شيء منها عن المعقول، فإذا جزم العقل بشيء وورد فى النقل خلافه، يكون الحكم العقلى القاطع قرينة على أن النقل لا يُراد به ظاهره، ولابد له من معنى موافق يحمل عليه فينبغى طلبه بالتأويل، وأنا على طريقة السلف فى وجوب التسليم والتفويض فيما يتعلق بالله تعالى وصفاته وعالم الغيب.

■ ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠)..

يقول السلف فى الملائكة: إنهم خلق أخبرنا الله تعالى بوجودهم وببعض عملهم، فيجب علينا الإيمان بهم، ولا يتوقف ذلك على معرفة حقيقتهم، فيفوض علمها إلى الله تعالى، فإذا ورد أن لهم أجنحة نؤمن بذلك، ولكننا نقول إنها ليست أجنحة من الريش ونحوه

كأجنحة الطيور، إذ لو كانت كذلك لرأيناها، وإذا ورد أنهم موكلون بالعوالم الجسمانية كالنبات والبحار فإننا نستدل بذلك على أن فى الكون عالماً آخر ألطف من هذا العالم المحسوس، وأن له علاقة بنظامه وأحكامه، والعقل لا يحكم باستحالة هذا، بل يحكم بإمكانه لذاته، ويحكم بصدق الوحى الذى أخبر به.

وقد بحث أناس فى جوهر الملائكة وحاولوا معرفتهم، ولكن من وفقهم الله تعالى على هذا السر قليلون، والدين إنما شرع للناس كافة، فكان الصواب الاكتفاء بالإيمان بعالم الغيب من غير بحث عن حقيقته، لأن تكليف الناس هذا البحث أو العلم به يكاد يكون من تكليف ما لا يطاق، ومن خصه الله تعالى بزيادة فى العلم فذلك فضله يؤتيه من يشاء، ورد فى الصحيح عن أمير المؤمنين عليّ - كرم الله وجهه - فى هذا العلم الدينى الخاص، وقد سئل:

- هل خصكم رسول الله ﷺ بشىء من العلم؟

- فقال: لا، والذى فلق الحبة وبرأ النسمة، إلا أن يؤتى الله عبدا فهما فى القرآن... إلخ.

■ ﴿**فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيس**﴾ (البقرة: ٣٤)..

أى فسجدوا كلهم أجمعون إلا إبليس، وهو فرد من أفراد الملائكة، كما يفهم من الآية وأمثالها فى القصة، إلا آية الكهف فإنها ناطقة بأنه كان من الجن ﴿**وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ**﴾ (الكهف: ٥٠) . وليس عندنا دليل على أن بين الملائكة والجن فصلا جوهريا يميز أحدهما عن الآخر، وإنما هو اختلاف أصناف عندما تختلف أوصاف، كما ترشد إليه الآيات.

فالظاهر أن الجن صنف من الملائكة، وقد أطلق فى القرآن لفظ الجِنَّة على الملائكة على رأى جمهور المفسرين فى قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ (الصافات: ١٥٨). وعلى الشياطين فى آخر سورة الناس. وعلى كل حال فجميع هؤلاء المسميات بهذه الأسماء من عالم الغيب، لا نعلم حقائقها ولا نبحث عنها ولا نقول بنسبة شىء إليها ما لم يرد لنا فيه نص قطعى عن المعصوم ﷺ[١].

■ ومن اعتقد بالكتاب العزيز، وبما فيه من الشرائع العملية، وعسر عليه فهم أخبار الغيب على ما هى فى ظاهر القول، وذهب بعقله إلى تأويلها بحقائق يقوم له الدليل عليها، مع الاعتقاد بحياة بعد الموت، وثواب وعقاب على الأعمال والعقائد، بحيث لا ينقص تأويله شيئًا من قيمة الوعد والوعيد، ولا ينقص شيئًا من بناء الشريعة فى التكليف، كان مؤمنا حقا، وإن كان لا يصح اتخاذه قدوة فى تأويله، فإن الشرائع الإلهية قد نظر فيها إلى ما تبلغه طاقة العامة، لا إلى ما تشتهيه عقول الخاصة، والأصل فى ذلك أن الإيمان هو اليقين فى الاعتقاد بالله ورسله واليوم الآخر، بلا قيد فى ذلك إلا احترام ما جاء على ألسنة الرسل[٢].. فعلى كل من يعتقد بالدين أن لا ينفى شيئًا مما يدل عليه ظاهر الآيات والأحاديث التى صح سندها ويتصرف عنها إلى التأويل إلا بدليل عقلى يقطع بأن الظاهر غير مراد[٣].

﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ (آل عمران: ٧).

---

(١) المصدر السابق جـ٤ ص ١٢٩ – ١٣١، ١٤١، ١٤٢.

(٢) المصدر السابق جـ٣ ص ٤٧٠، ٤٧١.

(٣) المصدر السابق جـ٣ ص ٥١٣.

وإنما يعرف الراسخون ما يقع تحت حكم الحس والعقل فيقفون عند حدهم ولا يتطاولون إلى معرفة حقيقة ما يخبر به الرسل عن عالم الغيب؛ لأنهم يعلمون أنه لا مجال لحسهم ولا لعقلهم فيه، وإنما سبيله التسليم، فيقولون آمنا به كل من عند ربنا[1].

■ ولقد ورد لفظ الجنة والجنات كثيرا فى مقابلة النار [بالقرآن الكريم].. والجنة.. فى اللغة البستان، والجنات جمعها، وليس المراد بهما مفهومهما اللغوى فقط، وإنما هى دار الخلود فى النشأة الآخرة، فالجنة دار الأبرار والمتقين، والنار دار الفجار والفاسقين، فيؤمن بهما بالغيب ولا يبحث فى حقيقة أمرهما، ولا نزيد على النصوص القطعية فيهما شيئا، لأن عالم الغيب لا يجرى فيه القياس.

ومما وصف الله تعالى به الجنات قوله: ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ (البقرة:٢٥) والمناسبة ظاهرة، فإن البساتين حياتها بالأنهار..

وهل سميت دار النعيم جنة وجنات على سبيل التشبيه، وذكرت الأنهار ترشيحا له؟ أم سميت بذلك لأنها مشتملة على الجنات، تسمية للكل باسم البعض؟ الله أعلم بمراده..

ونساء الجنات من المؤمنات الصالحات، وهن المعروفات فى القرآن بالحور العين، وصحبة الأزواج فى الآخرة كسائر شئونها الغيبية، نؤمن بما أخبر الله تعالى منها، لا نزيد فيه ولا ننقص منه، ولا نبحث فى كيفيته، وإنما نعرف بالإجمال أن أطوار الحياة الآخرة أعلى وأكمل من أطوار الحياة الدنيا، ونحن نعلم أن الحكمة فى لذة الأزواج بالمصاحبة الزوجية المخصوصة هى التناسل وإنماء النوع،

(١) المصدر السابق جـ٥ ص ١٢ .

ولم يرد أن في الآخرة تناسلا، فلابد أن تكون لذة المصاحبة الزوجية هناك أعلى، وحكمتها أسمى، وإننا نؤمن بها ولا نبحث في حقيقتها..

﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ (البقرة:٢٥)..

إن أطوار الجنة مخالفة لأطوار الدنيا، والتشويق للناس إنما يكون بحسب ما عهدوا واعتادوا وألفوا. وإننا نعلم أن الأكل في الدنيا لأجل حفظ البنية من الانحلال، ولا انحلال في دار الخلد و البقاء، فلابد أن يكون الأكل والشرب هناك على ما ورد لحكمة أخري، أو هو لتحصيل لذة لا نعرفها، لأنها من أحوال الغيب، وإنما نؤمن بما ورد ونفوض أمر حقيقته وحكمته إلى الله تعالى[1].

■ ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ﴾ (البقرة:٢٤).

وهي موطن عذاب الآخرة، نؤمن بها لأنها من عالم الغيب الذي أخبر الله تعالى به، ولا نبحث عن حقيقتها، ولا نقول إنها شبيهة بنار الدنيا ولا أنها غير شبيهة بها، وإنما نثبت لها جميع الأوصاف التي وصفها الله تعالى بها[2].

■ وأما اللوح المحفوظ، الذي ذكروا أنه فوق السموات السبع، وأن مساحته كذا، وأنه كتب فيه كل ما علم الله تعالى، فلا ذكر له في القرآن، وهو من عالم الغيب، فالإيمان به إيمان بالغيب ويجب أن يوقف فيه عند النصوص الثابتة بلا زيادة ولا نقص ولا تفصيل، وليس عندنا في هذا المقام نص يجب الإيمان به[3].

(١) المصدر السابق جـ٤ ص ١١١-١١٤ .
(٢) المصدر السابق جـ٤ ص ١٠٨ .
(٣) المصدر السابق جـ٤ ص ٤٦٧ .

■ والسحر عند العرب: كل ما لطف مأخذه ودق وخفى.. ومنه الخداع، وهو أن يظهر لك شيئًا غير الواقع فى نفس الأمر، فالواقع باطن خفى[1].

* * *

■ «ولابد فى تحقيق الإيمان من اليقين، ولا يقين إلا ببرهان قطعى لا يقبل الشك والارتياب، ولابد أن يكون البرهان على الألوهية والنبوة عقليا، وإن كان الإرشاد إليها سمعيًا ولكن لا ينحصر البرهان العقلى المؤدى إلى اليقين فى تلك الأدلة التى وضعها المتكلمون وسبقهم إلى كثير منها الفلاسفة الأقدمون، وقلما تخلص مقدماتها من خلل، أو تصح طرقها من علل، بل قد يبلغ أمىّ علم اليقين بنظرة صادقة فى ذلك الكون الذى بين يديه، أو فى نفسه إذا تجلت بغرائبها عليه، وقد رأينا من أولئك الأميين ما لا يلحقه فى يقينه آلاف من أولئك المتفننين الذين أفنوا أوقاتهم فى تنقيح المقدمات وبناء البراهين، وهم أسوأ حالا من المقلدين[2].

إن الجمهور الأعظم من الناس، بل الكل – إلا قليلا – لا يفهمون فلسفة «أفلاطون» ولا يقيسون أفكارهم وآراءهم بمنطق «أرسطو»، بل لو عُرض أقرب المعقولات إلى عقولهم عليهم بأوضح عبارة يمكن أن يأتى بها معبرٌ لما أدركوا منها إلا خيالا لا أثر له فى تقويم النفس ولا فى إصلاح العمل، فاعتبر هذه الطبقات فى حالها التى لا تفارقها من تلاعب الشهوات بها، ثم انصب نفسك واعظا بينها فى تخفيف بلاء ساقه النزاع إليها، فأى طريق أقرب إليك فى مهاجمة شهواتهم وردها إلى الاعتدال فى رغائبها؟

(١) المصدر السابق جـ٤ ص ٢٥٣، ٢٥٤ .

(٢) المصدر السابق جـ٤ ص ١١٠.

من البديهي أنك لا تجد الطريق الأقرب في بيان مضار الإسراف في الرَّغب وفوائد القصد في الطلب، وما ينحو نحو ذلك، مما يصل إليه أرباب العقول السامية إلا بطويل النظر، وإنما تجد أقصر الطرق وأقومها أن تأتي إليه من نافذة الوجدان المطلة على سر القهر المحيط به من كل جانب، فتذكره بقدرة الله الذى وهبه ما وهب، الغالب عليه في أدنى شئونه إليه، المحيط بما في نفسه، الآخذ بأزمَّة هممه، وتسوق إليه من الأمثال ما يقرب إلى فهمه، ثم تروى له ما جاء في الدين المعتقد به من مواعظ وعبر، ومن سير السلف في ذلك الدين ما فيه أسوة حسنة، وتنعش روحه بذكر رضا الله إذا استقام، وسخطه عليه إذا تقحَّم، عند ذلك يخشع منه القلب، وتدمع العين، ويستخذى الغضب، وتخمد الشهوة، والسامع لم يفهم من ذلك كله إلا أنه يرضى الله وأولياءه إذا أطاع، ويسخطهم إذا عصى، ذلك هو المشهود من حال البشر، غابرهم وحاضرهم، ومنكره يَسِمُ نفسه أنه ليس منهم!.

كم سمعنا أن عيونا بكت، وزفرات صعدت، وقلوبا خشعت لواعظ الدين؟ لكن هل سمعت بمثل ذلك بين يدي نصَّاح الأدب وزعماء السياسة؟

متى سمعنا أن طبقة من الناس يغلب الخير على أعمالهم لما فيه من المنفعة لعامتهم أو خاصتهم، وينفى الشر من بينهم لما يجلبه عليهم من مضار ومهالك؟ هذا أمر لم يعهد في سير البشر، ولا ينطبق على فطرهم، وإنما قوام الملكات هو العقائد والتقاليد، ولا قيام للأمرين إلا بالدين، فعامل الدين هو أقوى العوامل في أخلاق العامة، بل والخاصة، وسلطانه على النفوس أعلى من سلطان العقل الذى هو خاصة نوعهم..

الدين أشبه بالبواعث الفطرية الإلهامية منه بالدواعي الاختيارية. الدين هو قوة من أعظم قوى البشر، وإنما قد يعرض عليها من العلل ما يعرض لغيرها من القوى.

ربما يقول قائل: إن هذه المقابلة بين العقل والدين تميل إلى رأى القائلين بإهمال العقل بالمرة فى قضايا الدين، وبأن أساسه هو التسليم المحض، وقطع الطريق على أشعه البصيرة أن تنفذ إلى فهم ما أودعه من معارف وأحكام.

فنقول: لو كان الأمر كما عساه أن يقال، لما كان الدين علمًا يُهتدى به، وإنما الذى سبق تقريره هو أن العقل وحده لا يستقل بالوصول إلى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد إلهى، كما لا يستقل الحيوان فى درك جميع المحسوسات بحاسة البصر وحدها، بل لابد معها من السمع لإدراك المسموعات مثلا، كذلك الدين هو حاسة عامة لكشف ما يشتبه على العقل من وسائل السعادات، والعقل هو صاحب السلطان فى معرفة تلك الحاسة وتصريفها فيما منحت لأجله، والإذعان لما تكشف من معتقدات وحدود أعمال.

كيف ينكر على العقل حقه فى ذلك، وهو الذى ينظر فى أدلتها ليصل منها إلى معرفتها، وأنها آتية من قبل الله، وإنما على العقل بعد التصديق برسالة نبى أن يصدق بجميع ما جاء به، وإن لم يستطع الوصول إلى كنه بعضه، والنفوذ إلى حقيقته، ولا يقضى عليه ذلك بقبول ما هو من باب المحال المؤدى إلى مثل الجمع بين النقيضين أو بين الضدين فى موضوع واحد فى آن واحد، فإن ذلك مما تتنزه النبوات عن أن تأتى به، فإن جاء ما يوهم ظاهره ذلك فى شيء من الوارد فيها، وجب على العقل أن يعتقد أن الظاهر غير مراد، وله الخيار بعد ذلك فى التأويل، مسترشد ببقية ما جاء على لسان من

ورد المتشابه فى كلامه، وفى التفويض إلى الله فى علمه، وفى سلفنا الناجين من أخذ بالأول ومنهم من أخذ بالثانى[1].

■ إن الإنسان [بقوة العقل] غير محدود الاستعداد ولا محدود الرغائب ولا محدود العلم ولا محدود العمل، فهو، على ضعف أفراده، يتصرف بمجموعه فى الكون تصرفا لا حد له بإذن الله وتصريفه. وكما أعطاه الله تعالى هذه المواهب والأحكام الطبيعية ليظهر بها أسرار خليقته، وملكه الأرض وسخر له عوالمها، أعطاه أحكاما وشرائع حد فيها لأعماله وأخلاقه حدا يحول دون بغي أفراده وطوائفه بعضهم على بعض، فهي تساعده على بلوغ كماله؛ لأنها مرشد ومرب للعقل الذى كان له كل تلك المزايا، فلهذا كله جعله خليفته فى الأرض، وهوأخلق المخلوقات بهذه الخلافة..»[2].

■«لقد دعا رسول الله ﷺ الناس أجمعين، ذكورًا وإناثًا، عامة وسادة، إلى عرفان أنفسهم، وأنهم من نوع خصه الله بالعقل، وميزه بالفكر، وشرفه بهما وبحرية الإرادة فيما رشَّده إليه عقله وفكره، وأن الله عرض عليهم جميع ما بين أيديهم من الأكوان، وسلطهم على فهمها والانتفاع بها بدون شرط ولا قيد إلا الاعتدال، والوقوف عند حدود الشريعة العادلة والفضيلة الكاملة، وأقدرهم بذلك على أن يصلوا إلى معرفة خالقهم بعقولهم وأفكارهم بدون واسطة أحد إلا من خصهم الله بوحيه، وقد وكل إليهم معرفتهم بالدليل، كما كان الشأن فى معرفتهم لمبدع الكائنات أجمع.

والحاجة إلى أولئك المصطفين [الرسل] إنما هى فى معرفة الصفات التى أذن الله أن تُعلم منه، وليست فى الاعتقاد بوجوده.

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٦.

(٢) المصدر السابق جـ٤ ص ١٣٦، ١٣٧.

وقرر أن لا سلطان لأحد من البشر على آخر منه إلا ما سمّته الشريعة وفرضه العدل، ثم الإنسان بعد ذلك يذهب بإرادته إلى ما سخر له بمقتضى الفطرة.

نبى صدّق الأنبياء، ولكن لم يأت فى الإقناع برسالته بما يلهى الأبصار، أو يحير الحواس، أو يدهش المشاعر، ولكن طالب كل قوة بالعمل فيما أعدت له، واختص العقل بالخطاب، وحاكم إليه الخطأ والصواب، وجعل فى قوة الكلام وسلطان البلاغة وصحة الدليل مبلغ الحجة وآية الحق الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد[1].

■[وكذلك] كان كبار الصحابة يراجعون النبى ﷺ فيما لم يظهر لهم دليله، لأنهم طبعوا على معرفة الحق بالدليل، هؤلاء هم الناس الذين تنزل الشرائع لأجلهم، ولولا استعدادهم لها لما شرعت أو لما نجحت، وأما سائر الناس فتبع لهم وعيال عليهم[2].

■.. فمكابرة البرهان أشد العذاب عند العقلاء، ومحاربة القلب - الضمير والوجدان - أوجع الآلام عند الفضلاء، فالعقل يستطيع أن يمنع نفسه من أكثر اللذات الحسية، ولكنه لا يستطيع أن يمنع عقله العلم وذهنه الفهم، فقد قيل «لديوجين»: لا تسمع، فسد أذنيه، قيل له: لا تبصر، فأغمض عينيه، فقيل له: لا تذق، فقبل، فقيل له: لا تفهم، فقال: لا أقدر»[3].

■ «وكل من بلغته الدعوة على وجه يبعث على النظر، فساق همته إليه، واستفرغ جهده فيه، ولكن لم يوفق إلى الاعتقاد بما دُعى إليه، وانقضى عمره وهو فى الطلب.. فقد ذهب بعض الأشاعرة إلى أنه ممن ترجى له رحمة

---

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٤٣٢.

(٢) المصدر السابق جـ٤ ص ٢٨٩.

(٣) المصدر السابق جـ٤ ص ٤٢٤.

الله تعالى، وينقل صاحب هذا الرأى قوله عن أبى الحسن الأشعرى، و على رأى الجمهور فلا ريب أن مؤاخذته أخف من مؤاخذة الجاحد الذى استعصى على الدليل وكفر بنعمة العقل أو رضى بحظه من الجهل[١].

■«إن الكفر هو جحود ما صرح به الكتاب أنه منزل من عند الله، أو جحود الكتاب نفسه، أو النهى الذى جاء به، وبالجملة ما علم من الدين بالضرورة بعد ما بلغت الجاحد رسالة النبى بلاغا صحيحا، وعرضت عليه الأدلة على صحتها لينظر فيها فأعرض عن شىء من ذلك وجحده عنادا أو تساهلا أو استهزاء، نعنى بذلك أنه لم يستمر فى النظر حتى يؤمن.

ولم نسمع أن أحدا من الصحابة، رضى الله عنهم، كفَّر أحدا بما وراء هذا، فما عداه من الأفاعيل والأقاويل المخالفة لبعض ما أسند إلى الدين، ولم يصل العلم بأنه منه إلى حد الضرورة، أي لم يكن سنده قطعيا كسند الكتاب، فلا يعد منكره كافرا إلا إذا قصد بالإنكار تكذيب النبى ﷺ، فمتى كان للمنكر سند من الدين يستند إليه فلا يكفر، وإن ضعفت شبهته فى الاستناد إليه، ما دام صادق النية فيما يعتقد، ولم يستهن بشىء مما ثبت بالقطع وروده عن المعصوم ﷺ.

ولقد تجرأ بعض المتأخرين على تكفير من يتأول بعض الظنيات، أو يخالف شيئا مما سبق الاجتهاد فيه، أو ينكر بعض المسائل الخلافية، فجرّأ الناس على هذا الأمر العظيم، حتى صاروا يكفِّرون من يخالفهم في بعض العادات، وإن كانت من البدع المحظورات، ثم هم على عقائد الكافرين، وأخلاق المنافقين، ويعملون أعمال المشركين، ويصفون أنفسهم بالمؤمنين الصادقين»[٢].

---

(١) المصدر السابق جـ٤ ص ٥٠ , ٥١ .

(٢) المصدر السابق جـ٤ ص ٧٠ .

■ حدود العقل:

﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (النساء: ١٣).

طاعة الرسول هى طاعة الله بعينها، لأنه إنما يأمرنا بما يوحيه إليه الله من مصالحنا التى فيها سعادتنا فى الدنيا والآخرة، وإنما يذكر طاعة الرسول مع طاعة الله؛ لأن من الناس من كانوا يعتقدون قبل اليهودية وبعدها، وكذلك بعد الإسلام إلى اليوم أن الإنسان يمكن أن يستغنى بعقله وعلمه عن الوحى، يقول أحدهم: إننى أعتقد أن للعالم صانعا عليما حكيما، وأعمل بعد ذلك بما يصل إليه عقلي من الخير واجتناب الشر، وهذا خطأ من الإنسان، ولو صح ذلك لما كان فى حاجة إلى الرسل.. إن الإنسان بطبيعته النوعية محتاج إلى هداية الدين، وهى الهداية الرابعة التى وهبها الله للإنسان بعد هداية الحواس والوجدان والعقل، فلم يكن العقل فى عصر من العصور كافيا لهداية أمة من أممه ومرقيا له بدون معونة الدين[1].

وأشق التكاليف حمل العقول على أن تفكر فى غير ما عرفت، وحث النفوس على أن تتكيف بغير ما تكيفت[2].

وإذا قدرنا العقل البشري قدره، وجدنا غاية ما ينتهي إليه كماله إنما هو الوصول إلى معرفة عوارض بعض الكائنات التي تقع تحت الإدراك الإنسانى حسا كان أو وجدانا أو تعقلا، ثم التوصل بذلك إلى معرفة مناشئها، وتحصيل كليات لأنواعها، والإحاطة ببعض القواعد لعروض ما يعرض لها، أما الوصول إلى كنه حقيقة مما لا تبلغه

---

(١) المصدر السابق جـ٥ ص ١٨٢ .

(٢) المصدر السابق جـ٤ ص ١٩١ .

قوته، لأن اكتناه المركبات إنما هو باكتناه ما تركبت منه، وذلك ينتهى إلى البسيط الصرف، وهو لا سبيل إلى اكتناهه بالضرورة، وغاية ما يمكن عرفانه منه هو عوارضه وآثاره.

خذ أظهر الأشياء وأجلاها، كالضوء: قرر الناظرون فيه له أحكاما كثيرة فصلوها فى علم خاص به، ولكن لم يستطع ناظر أن يفهم ما هو، ولا أن يكتنه معنى الإضاءة نفسه، وإنما يعرف من ذلك ما يعرفه كل بصير له عينان، وعلى هذا القياس.

ثم إن الله لم يجعل للإنسان حاجة تدعوه إلى اكتناه شيء من الكائنات، وإنما حاجته إلى معرفة العوارض والخواص، ولذة عقله، إن كان سليما، إنما هى تحقيق نسبة تلك الخواص إلى ما اختصت به، وإدراك القواعد التي قامت عليها تلك النسب، فالاشتغال بالاكتناه إضاعة للوقت، وصرف للقوة إلى غير ما سيقت إليه.

اشتغل الإنسان بتحصيل العلم بأقرب الأشياء إليه، وهى نفسه، أراد أن يعرف بعض عوارضها، وهل هى عرض أو جوهر؟ هل هى قبل الجسم؟ أو بعده؟ هل هى فيه؟ أو مجردة عنه؟.. كل هذه صفات لم يصل العقل إلى إثبات شيء منها يمكن الاتفاق عليه، وإنما مبلغ جهده أنه عرف أنه موجود حى له شعور وإرادة، وكل ما أحاط به بعد ذلك من الحقائق الثابتة فهو راجع إلى تلك العوارض التي وصل إليها ببديهته، أما كنه شيء من ذلك، وكيفية اتصافه ببعض صفاته فهو مجهول عنده، ولا يجد سبيلا للعلم به.

هذا حال العقل الإنساني مع ما يساويه فى الوجود، أو ينحط عنه، وكذلك شأنه فيما يظن من الأفعال أنه صادر عنه، كالفكر وارتباطه بالحركة والنطق، فما يكون من أمره بالنسبة إلى ذلك الوجود الأعلى؟

ماذا يكون اندهاشه، بل انقطاعه إذا وجه نظره إلى ما لا يتناهى من الوجود الأزلى الأبدى؟؟

النظر فى الخلق يهدى بالضرورة إلى المنافع الدنيوية، ويضئ للنفس طريقها إلى معرفة من هذه آثاره وعليها تجلت أنواره، وإلى اتصافه بما لولاه لما صدرت عنه هذه الآثار على ما هى عليه من النظام.

وتخالف الأنظار فى الكون إنما هو من تصارع الحق والباطل، ولابد أن يظفر الحق ويعلو الباطل، بتعاون الأفكار، أو صولة القوى منها على الضعيف.

أما الفكر فى ذات الخالق فهو طلب للاكتناه من جهة، وهوممتنع على العقل البشرى، لما علمت من انقطاع النسبة بين الموجودين، ولاستحالة التركيب في ذاته، وتطاول إلى ما لا تبلغه القوة البشرية من جهة أخري، فهو عبث ومهلكة، إنه سعى إلى ما لا يدرك ومهلكة لأنه يؤدى إلى الخبط فى الاعتقاد، لأنه تحديد لما لا يجوز تحديده، وحصر لما لا يصح حصره.

لا ريب أن هذا الحديث وما أتينا عليه من البيان، كما يأتى فى الذات من حيث هى يأتى فيها مع صفاتها، فالنهي و استحالة الوصول إلى الاكتناه شاملان لها، فيكفينا من العلم بها أن نعلم أنه متصف بها، أما ما وراء ذلك فهو مما يستأثر هو بعلمه، ولا يمكن لعقولنا أن تصل إليه، ولهذا لم يأت الكتاب العزيز، وما سبقه من الكتب، إلا بتوجيه النظر إلى المصنوع لينفذ منه إلى معرفة وجود الصانع وصفاته الكمالية، أما كيفية الاتصاف بها فليس من شأننا أن نبحث فيه.

فالذى يوجبه علينا الإيمان هو أن نعلم أنه موجود، لا يشبه الكائنات، أزلى، أبدى، حى، عالم، مريد، قادر، متفرد فى وجوده ، وفى صفاته، وفى صنع خلقه، وأنه متكلم، سميع، بصير، وما يتبع ذلك من الصفات التى جاء الشرع بإطلاق أسمائها عليه.

أما كون الصفات زائدة على الذات، وكون الكلام صفة غير ما اشتمل عليه العلم من معاني الكتب السماوية، وكون السمع والبصر غير العلم بالمسموعات والمبصرات، ونحو ذلك من الشئون التى اختلف عليها النظار وتفرقت فيها المذاهب فمما لا يجوز الخوض فيه، إذ لا يمكن لعقول البشر أن تصل إليه، والاستدلال على شيء منه بالألفاظ الواردة ضعف فى العقل وتغرير بالشرع، لأن استعمال اللغة لا ينحصر فى الحقيقة، ولئن انحصر فيها فوضع اللغة لا تُراعى فيه الوجودات بكنهها الحقيقى، وإنما تلك مذاهب فلسفة، إن لم يضل فيها أمثلهم فلم يهتد فيها فريق إلى مقنع. فما علينا إلا الوقوف عند ما تبلغه عقولنا، وأن نسأل الله أن يغفر لمن آمن به وبما جاء به رسله ممن تقدمنا..»[1].

■ «.. إن واجب الوجود وصفاته يعرف بالعقل، فإذا وصل مستدل ببرهانه إلى إثبات الواجب وصفاته غير السمعية، ولم تبلغه بذلك رسالة، كما حصل لبعض أقوام من البشر، ثم انتقل من النظر فى ذلك وفى أطوار نفسه إلى أن مبدأ العقل فى الإنسان يبقى بعد موته، كما وقع لقوم آخرين، ثم انتقل من هذا مخطئا أو مصيبا، إلى أن بقاء النفس البشرية بعد الموت يستدعى سعادة لها فيه أو شقاء، ثم قال: إن سعادتها إنما تكون بمعرفة الله وبالفضائل، وأنها إنما تسقط فى الشقاء بالجهل بالله وبارتكاب الرذائل، وبنى على ذلك أن من

(١) المصدر السابق جـ٢ ص ٣٧٩ – ٣٨١ .

الأعمال ما هو نافع للنفس بعد الموت بتحصيل السعادة،ومنها ما هو ضار لها بعده بإيقاعها فى الشقاء، فأى مانع عقلى أو شرعى يحظر عليه أن يقول بعد ذلك بحكم عقله: أن معرفة الله واجبة، وأن جميع الفضائل وما يتبعها من الأعمال مفروضة، وأن الرذائل وما يكون عنها محظورة؟ وأن يصنع لذلك ما يشاء من القوانين ليدعو بقية البشر إلى الاعتقاد بمثل ما يعتقده، وإلى أن يأخذ من الأعمال بمثل ما أخذ به حيث لم يوجد شرع يعارضه.

أما أن يكون ذلك حالا لعامة الناس، يعلمون بعقولهم أن معرفة الله واجبة، وأن الفضائل مناط السعادة فى الحياة الأخرى، والرذائل مدار الشقاء فيها، فمما لا يستطيع عاقل أن يقول به، والمشهود من حال الأمم كافة يضلل القائل به في رأيه..»[1].

■ «لقد اتفقت كلمة البشر، موحدين ووثنيين، مليين و فلاسفة، إلا قليلا لا يقام لهم وزن، على أن لنفس الإنسان بقاء تحيا به بعد مفارقة البدن، وأنها لا تموت موت فناء مطلقا، وإنما الموت المحتوم هو ضرب من البطون والخفاء، وإن اختلفت منازعهم فى تصوير ذلك البقاء..

كذلك قد ألهمت العقول وأشعرت النفوس أن هذا العمر القصير ليس هو منتهى ما للإنسان فى الوجود، بل الإنسان ينزع هذا الجسد كما يُنزع الثوب من البدن، ثم يكون حيا باقيًا فى طور آخر وإن لم يدرك كنهه..

شعور يهيج بالأرواح إلى تحسس هذا البقاء الأبدى، وما عسى أن تكون عليه متى وصلت إليه، وكيف الاهتداء، وأين السبيل وقد غاب المطلوب وأعوز الدليل. شعور بالحاجة إلى استعمال عقولنا فى تقويم

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٣٩٤ .

هـذه المعيشة القصيرة الأمد لم يكفنـا فى الاستقـامـة على المنهج الأقوم، بل لزمتنا الحاجة إلى التعليم والإرشاد، وقضاء الأزمنة والأعصار فى تقويم الأنظار، وتعديل الأفكار، وإصلاح الوجدان، وتهذيب الأذهان، ولا نزال إلى الآن من هم هذه الحياة الدنيا فى اضطراب، لا ندرى متى تخلص منه، وفى شوق إلى طمأنينة لا نعلم متى ننتهى إليها.

هذا شأننا فى فهم عالم الشهادة فماذا نؤمل من عقولنا و أفكارنا فى العلم بما فى عالم الغيب؟

هل فيما بين أيدينا من الشاهد معالم نهتدى بها إلى الغائب؟ وهل فى طرق الفكر ما يوصل كل أحد إلى معرفة ما قدر له أن يشعر بها، وبأن لا مندوحة عن القدوم عليها، ولكن لم يوهب من القوة ما ينفذ تفصيل ما أعد له فيها، والشئون التى لابد أن يكون عليها بعد مفارقة ما هو فيه، أو إلى معرفة بيد من يكون تصريف تلك الشئون؟ هل فى أساليب النظر ما يأخذ بك إلى اليقين بمناطها من الاعتقادات والأعمال، وذلك الكون مجهول لديك، وتلك الحياة فى غاية الغموض بالنسبة إليك؟

كلا.. فإن الصلة بين العالمين تكاد تكون منقطعة فى نظر العقل ومرامى المشاعر، ولا اشتراك بينهما إلا فيك أنت، فالنظر فى المعلومات الحاضرة لا يوصل إلى اليقين بحقائق تلك العوالم المستقبلة. أفليس من حكمة الصانع الحكيم – الذى أقام أمر الإنسان على قاعدة الإرشاد والتعليم، الذى خلق الإنسان وعلمه البيان، علمه الكلام للتفاهم، والكتاب للتراسل – أن يجعل من مراتب الأنفس البشرية مرتبة يُعَد لها، بمحض فضله، بعض من يصطفيه من خلقه، وهو أعلم حيث يجعل رسالته، يميزهم بالفطر السليمة، ويبلغ بأرواحهم من الكمال ما يطيقون منه للاشتشراق بأنوار علمه،

والأمانة على مكنون سره، مما لو انكشف لغيرهم انكشافه لهم لفاضت له نفسه، أو ذهبت بعقله جلالته وعظمته، فيشرفون على الغيب بإذنه، ويعلمون ما سيكون من شأن الناس فيه، ويكونون فى مراتبهم العلوية على نسبة من العالمين، نهاية الشاهد وبداية الغائب، فهم فى الدنيا كأنهم ليسوا من أهلها، وهم وفد الآخرة فى لباس من ليس من سكانها، ثم يتلقون من أمره أن يحدثوا عن جلاله وما خفى على العقول من شئون حضرته الرفيعة بما يشاء أن يعتقده العباد فيه، وما قدر أن يكون له مدخل فى سعادتهم الأخروية وأن يبينوا للناس من أحوال الآخرة ما لابد لهم من علمه، معبرين عنه بما تحتمله طاقة عقولهم ولا يبعد من متناول أفهامهم، وأن يبلغوا عنه شرائع عامة، تحدد لهم سيرهم فى تقويم نفوسهم، وكبح شهواتهم، وتعلمهم من الأعمال ما هو مناط سعادتهم وشقائهم فى ذلك الكون المغيب عن مشاعرهم بتفصيله، اللاحق علمه بأعماق ضمائرهم فى إجماله. ويدخل فى ذلك جميع الأحكام المتعلقة بكليات الأعمال، ظاهرة وباطنة، ثم يؤيدهم بما لا تبلغه قوى البشر من الآيات، حتى تقوم بهم الحجة، ويتم الاقتناع بصدق الرسالة فيكونون بذلك رسلا من لدنه إلى خلقه مبشرين ومنذرين.

لا ريب أن الذى أحسن كل شيء خلقه، وأبدع فى كل كائن صنعه، وجاد على كل حي بما إليه حاجته، ولم يحرم من رحمته حقيرًا ولا جليلا من خلقه، يكون من رأفته بالنوع الذى أجاد صنعته، وأقام له من قبول العلم ما يقوم مقام المواهب التى اختص بها غيره، أن ينقذه من حيرته، ويخلصه من التخبط فى أهم حياتيه، والضلال فى أفضل حاليه..»[1].

(١) المصدر السابق جـ ٣ ٤٠٢، ٤٠٥، ٤٠٦.

■ «إن عقول الناس ليست سواء فى معرفة الله تعالى، ولا فى معرفة حياة بعد هذه الحياة، فهم وإن اتفقوا فى الخضوع لقوة أسمى من قواهم، وشعر معظمهم بيوم بعد هذا اليوم، ولكن أفسدت الوثنية عقولهم، وانحرفت بها عن مسلك السعادة، فليس فى سعة العقل الإنسانى فى الأفراد كافة أن يعرف من الله ما يجب أن يعرف، ولا أن يفهم من الحياة الآخرة ما ينبغى أن يفهم، ولا أن يقرر لكل نوع من الأعمال جزاءه فى تلك الدار الآخرة ، وإنما قد تيسر ذلك لقليل ممن اختصه الله بكمال العقل ونور البصيرة، وإن لم ينل شرف الاقتداء بهدى نبوى، ولو بلغه لكان أسرع الناس إلى ا تباعه، وهؤلاء ربما يصلون بأفكارهم إلى العرفان عن وجه غير ما يليق فى الحقيقة أن ينظر منه إلى الجلال الإلهى.

ثم من أحوال الحياة الأخرى ما لايمكن لعقل بشرى أن يصل إليه وحده، وهو تفصيل اللذائذ والآلام، وطرق المحاسبة على الأعمال ولو بوجه ما، ومن الأعمال ما لا يمكن أن يعرف وجه الفائدة فيه، لا فى هذه الحياة ولا فيما بعدها، كصور العبادات كما يرى فى أعداد الركعات وبعض الأعمال فى الحج فى الديانة الإسلامية، وكبعض الاحتفالات فى الديانة الموسوية، وضروب التوسل والزهادة فى الديانة العيسوية، كل ذلك مما لا يمكن للعقل البشرى أن يستقل بمعرفة وجه الفائدة فيه، ويعلم الله أن فيه سعادته.

لهذا كله كان العقل الإنسانى محتاجا فى قيادة القوى الإدراكية والبدنية إلى ما هو خير له فى الحياتين، إلى معين يستعين به فى تحديد أحكام الأعمال وتعيين الوجه فى الاعتقاد بصفات الألوهية، ومعرفة ما ينبغى أن يعرف من أحوال الآخرة، وبالجملة فى وسائل السعادة فى الدنيا والآخرة، ولا يكون لهذا المعين سلطان على نفسه

حتى يكون من جنسه، ليفهم منه أو عنه ما يقول، وحتى يكون ممتازا عن سائر الأفراد بأمر فائق على ما عُرف في العادة وما عرف في سنة الخليقة، ويكون بذلك مبرهنا على أنه يتكلم عن الله الذي يعلم مصالح العباد، فيكون الفهم عنه، والثقة بأنه يتكلم عن العليم الخبير، معينا للعقل على ضبط ما تشتت عليه، أو درك ما ضعف عن إدراكه، وذلك المعين هو النبي...»[1].

■ «هذه عبادات الإسلام.. تتفق على ما يليق بجلال الله، وتلتئم مع المعروف عند العقول السليمة.. فالصلاة: ركوع وسجود، وحركة وسكون، ودعاء وتضرع، وتسبيح وتعظيم، وكلها تصدر عن ذلك الشعور بالسلطان الإلهي الذي يغمر القوة البشرية، ويستغرق الحول، فتخشع له القلوب، وتستخذي له النفوس، وليس فيها شيء يعلو على متناول العقل إلا نحو تحديد عدد الركعات، أو رمي الجمرات، على أنه مما يسهل التسليم فيه لحكمة العليم الخبير، وليس فيه من ظاهر العبث واستحالة المعنى ما يخل بالأصول التي وضعها الله للعقل في الفهم والتفكير.

أما الصوم: فحرمان يعظم به أمر الله في النفس، وتعرف به مقادير النعم عند فقدها، ومكانة الإحساس الإلهي في التفضل به ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ١٨٣).

أما أعمال الحج: فتذكير للإنسان بأوليات حاجاته، وتعهد له بتمثيل المساواة بين أفراده، ولو في العمر مرة، يرتفع فيها الامتياز بين الغني و الفقير، والصعلوك والأمير، ويظهر الجميع في معرض

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٣٩٦، ٣٩٧.

واحد عراة الأبدان، متجردين من آثار الصنعة، وحدت بينهم العبودية لله رب العالمين، كل ذلك مع استبقائهم في الطواف والسعي والمواقف ولمس الحجر ذكرى إبراهيم عليه السلام، وهو أبو الدين، وهو الذي سماهم المسلمين، واستقرار بعضهم على أن لا شيء من تلك البقايا الشريفة يضر وينفع، وشعار هذا الإذعان الكريم في كل عمل: «الله أكبر».

أين هذا كله مما تجد في عبادات أقوام آخرين؟ يضل فيها العقل، ويتعذر معها خلوص السر للتنزيه والتوحيد؟!..»[1].

■ «..﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ (البقرة:٢١٩) معناه: .. قد قضت حكمة الله بأن يبين لكم آياته في الأحكام المتعلقة بمصالحكم ومنافعكم، وذلك بأن يوجه عقولكم إلى ما في الأشياء من المضار والمنافع ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ فيظهر لكم الضار منها والراجح ضرره فتعلمون أنه جدير بالترك فتتركونه على بصيرة واقتناع بأنكم فعلتم ما فيه المصلحة، كما يظهر لكم النافع فتتا'بونه، فمن رحمته بكم لم يرد أن يعنتكم ويكلفكم ما لا تعقلون له فائدة إرغاما لإرادتكم وعقلكم، بل أراد بكم اليسر فعلمكم حِكم الأحكام وأسرارها، وهداكم إلى استعمال عقولكم فيها، لترتقوا بهدايته عقولا وأرواحا، لا لتنفعوه سبحانه أو تدفعوا عنه الضر، فإنه غني عنكم بنفسه، حميد بذاته، عزيز بقدرته..

إن الإسلام هاد ومرشد إلى توسيع دائرة الفكر واستعمال العقل في مصالح الدارين»[2].

---

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٤٥٢، ٤٥٣.

(٢) المصدر السابق جـ٤ ص ٥٩٦.

■ «..ونحن لا نحتج على ما وراء مدركات الحس والعقل إلا بالوحى الذى جاء به نبينا عليه السلام، وإننا نقف عند الوحى لا نزيد ولا ننقص[1] والتصديق بذلك لا يتوقف على معرفة كيفيته، فإن أكثر ما نصدق به تصديق يقين لا نعرف حقيقته وكنهه ولا كيفية تكوينه وإيجاده»[2].

■ «.. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء:٤٠).. وللعابثين بالكتاب وبعقائد الناس كلام فى الآية أقاموه على أساس مذاهبهم، فمن ذلك قول المعتزلة: إنه يجوز الظلم على الله تعالى، لأنه لو لم يكن جائزا لما تمدح بنفيه. ورد عليهم الآخرون بأنه تعالى نفى عن نفسه السِّنة والنوم، وأنتم متفقون معنا على استحالة ذلك عليه. فردوا عليهم بأن نفى الظلم كلام فى أفعاله، ونفى النوم كلام فى صفاته، وفرق بينهما.

وهذا كله من الجدل الباطل والهذيان، وإدخال الفلسفة فى الدين بغير عقل ولا بيان، ومثله قول بعض المنتمين إلى السنة بجواز تخلف الوعيد، ولا يُعد ذلك ظلما، لأن الظلم لا يتصور منه تعالى، وبلغ بهم الجهل من تأييد هذا الرأى إلى تجويز الكذب على الله تعالى، وجعلوا هذا نصرا للسنة، والذى قذف بهؤلاء فى هذه المهاوى هو الجدل والمراء لتأييد المذاهب التى تقلدوها، والتزام كل فريق تفنيد الآخر وإظهار خطئه، لا طلب الحق أينما ظهر، ولهم مثل هذه الجهالات الكثير البعيد عن كتاب الله ودينه، كقول المعتزلة: إن

(١) المصدر السابق جـ ص ١٦٦ .

(٢) المصدر السابق جـ٤ ص ٢١٥ .

بعض الأشياء حسن لذاته وبعضها قبيح لذاته، ويجب على الله تعالى أن يفعل الأصلح من الأمرين الجائزين، وكقول بعض من لم يفهم مسألة أفعال العباد بما يدل على جواز العبث على الله تعالى، وكل هذا جهل.

والذى يفهم من الآية: أن هناك حقيقة ثابتة فى نفسها وهى الظلم، وأن هذا لا يقع من الله تعالى، لأنه من النقص الذى يتنزه عنه، وهو ذو الكمال المطلق والفضل العظيم. وقد خلق للناس مشاعر يدركون بها وعقولا يهتدون بها إلى ما لا يدركه الحس، وشرع لهم من أحكام الدين وآدابه ما لا تستقل عقولهم بالوصول إلى مثله فى هدايتهم وحفظ مصالحهم، وجعل فوائد الدين وآدابه سائقة إلى الخير صارفة عن الشر لتأييدها بالوعد والوعيد، فمن وقع بعد ذلك فيما يضره ويؤذيه وترتبت عليه عقوبته كان هو الظالم لنفسه، لأن الله لا يظلم أحدا..»[1].

* * *

(١) المصدر الساق جـ٥ ص ٢٢٣، ٢٢٤ .

٨

السُّنن الكونية والاجتماعية

[إن العلم بسنن الله تعالى هو علم من أهم العلوم وأنفعها، ومن هذه السنن سنن كونية حاكمة لسير الوجود.. وسنن اجتماعية حاكمة للاجتماع والتاريخ والحضارات..

ومع السنن المعتادة.. هناك السنة الخارقة للعادة.. وهناك سنن للأمم، وأخرى للأفراد..

وليس من الممكن لمسلم أن يذهب إلى إنكار هذه السنن - التى هى علم الاجتماع الإسلامى - إلا إذا كفر بدينه قبل أن يكفر بعقله!]

محمد عبده

أمـا الـدعـامـة الـثـالـثـة من دعـائم نظرية الإمـام محمد عبده فى العقلانية الإسلامية فهى السنن والقوانين الإلهية الحاكمة للكون والاجتماع..

وفى الحديث عن هذه السنن وقف الأستاذ الإمام وقفات غير مسبوقة وهو يتحدث فى تفسير الآيات القرآنية التى تحدثت عن سنن الـلـه الحـاكـمـة لحـركـة الـكـون.. وسير الـتـاريـخ.. وقـيـام الحضـارات وسقوطها. وأسباب التقدم والتخلف فى الأمم والمجتمعات.. وتداول الازدهار والانحطاط بين الناس».

ولقد تمنى الإمام محمد عبده – يومئذ – أن يصوغ المسلمون «علم السنن» – علم الاجتماع الدينى – مستلهمين أصوله من القرآن الكريم، كما صنعوا ذلك مع العلوم الشرعية الأخرى.. بل ومع العلوم الاجتماعية والإنسانية.. ومع فلسفتهم فى تطبيقات العلوم الطبيعية، وفى المناهج التى حكمت العقل الإسلامى فيها.

كذلك، نبه الأستاذ الإمام على أن هذه السنن الربانية الحاكمة لحركة الكون وسير الاجتماع الإنسانى، ليست هى «الحتمية» الجبرية القاهرة للإنسان، وإنما هى القوانين المسخَّرة – كغيرها – للإنسان، فإذا اكتشفها، ووعى قوانين حركتها، وجاهد فى مغالبتها والسيطرة عليها، استطاع توجيهها لخدمة التقدم والنهوض.

ومن بين «مقال الأستاذ الإمام فى السنن».. يمكن أن تقتبس هذه السطور التى يقول فيها:

«إن لله فى الأمم والأكوان سننا لا تتبدل.. وهى التى تسمى شرائع، أو نواميس، أو قوانين.. ونظام المجتمعات البشرية وما يحدث فيها، هو نظام واحد لا يتغير ولا يتبدل. وعلى من يطلب

السعادة فى المجتمع أن ينظر فى أصول هذا النظام حتى يرد إليه أعماله، ويبنى عليها سيرته، وما يأخذ به نفسه، فإن غفل عن ذلك غافل فلا ينتظر إلا الشقاء، وإن ارتفع فى الصالحين نسبه، أو اتصل بالمقربين سببه. فمهما بحث الناظر وفكر، وكشف وقرر أتى لنا بأحكام تلك السنن، فهو يجرى على طبيعة الدين، وطبيعة الدين لا تتجافى عنه، ولا تنفر منه[1].

﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِى الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ (آل عمران:١٣٧).

إن إرشاد الله إيانا أن له فى خلقه سننا، يوجب علينا أن يجعل هذه السنن علما من العلوم المدونة، لنستديم ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه، فيجب على الأمة – فى مجموعها – أن يكون فيها قوم يبينون لها سنن الله فى خلقه، كما فعلوا فى غير هذا العلم من العلوم والفنون التى أرشد إليها القرآن بالإجمال، وبينها العلماء بالتفصيل عملا بإرشاده، كالتوحيد، والأصول، والفقه..

والعلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأنفعها، والقرآن يحيل عليه فى مواضع كثيرة، و قد دلنا على مأخذه من أحوال الأمم؛ إذ أمرنا أن نسير فى الأرض لأجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها[2].

وبهذا الأصل، الذى قام على الكتاب وصحيح السنة وعمل النبى ﷺ مُهدت بين يدى العقل كل سبيل، وأزيلت من سبيله جميع

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٢٨٤ .
(٢) المصدر السابق جـ٥ ص ٩٤ ، ٩٥ .

العقبات، واتسع له المجال إلى غير حد[1].. **أما اسم هذا العلم.. فلك أن تسميه علم السنة الإلهية، أو علم الاجتماع، أوعلم السياسة الدينية، سَمِّ بما شئت، فلا حرج فى التسمية**»[2].

* * *

كذلك ضرب الأستاذ الإمام الأمثال لهذه السنن الإلهية والقوانين الحاكمة لحركة الكون وسير التاريخ و الاجتماع الإنسانى.. ففتح الأبواب أمام صياغة أبواب هذا العلم الإسلامى.. وذلك من مثل:

١- سنة الاجتماع الإنسانى.. والتواصل والتعاون لتحقيق المصالح..

٢- وسنة المداولة للأيام والدول بين الناس..

٣- وسنن الله فى الغنى والفقر.. والتمايز فى ذلك بين الأمم والأفراد..

٤- وسنن التدافع بين الحق والباطل..

٥- وسنن الله فى إحياء الأمم وإماتتها..

٦- وسنن الله فى الإملاءللكافرين..

٧- وسنة التبديل والتغيير..

٨- كما تحدث الأستاذ الإمام عن السنن الجارية والسنن الخارقة..

فكان «مقاله فى السنن الإلهية» دعامة من دعائم نظريته فى العقلانية الإسلامية..

* * *

---

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٣٩٦ .

(٢) المصدر السابق جـ٥ ص ١٠٠ .

٩

مقال فى السُّنن الكونية والاجتماعية

[فى هذه الصفحات جمعنا ما كتبه الإمام محمد عبده فى السنن الكونية والاجتماعية.. فكان هذا «المقال» – الذى ألفنا بين «لبناته» – «وثيقة» التأسيس لهذا العلم – علم الاجتماع الإسلامى – الذى ينتظر العلماء والباحثين، الذين يبلورونه، كى يتخذ مكانه المتميز بين علوم الإسلام].

لهذه القوانين التى لا تبديل لها ولا تحويل، حتى ولو حسنت نوايا هذا الإنسان، وعاش غارقا فى بحار الأمنيات والأحلام والأدعية والتوسلات!.. وصدق الله العظيم: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ (النساء: ١٢٣).

* * *

وغير التميز بالريادة فى الوعى بالأصول القرآنية لهذا العلم - علم السنن الإلهية.. والاجتماع الدينى - تميز الأستاذ الإمام بالإفاضة فى الحديث عن هذه السنن الإلهية - وهو يفسر الآيات القرآنية التى أشارت إليها.. حتى لنستطيع أن «نؤلف» من وقفاته فى هذا المقام «مقالا فى السنن الإلهية» لا نجد له نظيرا عند غيره من العباقرة الذين تصدوا لتفسير القرآن الكريم.. وكيف لا.. وقد وصف الإمام محمد البشير الإبراهيمى [١٣٠٦-١٣٨٥هـ/ ١٨٨٩-١٩٦٥م] تفسير محمد عبده للقرآن.. بأنه «المنهاج المعجزة.. والتفسير لمعجزات القرآن.. المنبئ بظهور إمام المفسرين بلا منازع.. الذى كان أبلغ من تكلم فى التفسير بيانا لهدى القرآن، وفهما لأسراره، وتوفيقا بين آيات الله فى القرآن وبين آياته فى الأكوان.. فكان - هذا التفسير - فيضا من إلهام الله أجراه على قلب ذلك الإمام وعلى لسانه بما لم تنطو عليه حنايا عالم ولا صحائف كتاب.. لقد جلا بدروسه فى تفسير كتاب الله عن حقائقه التى حام حولها من سبقه ولم يقع عليها.. فكان آية على أن القرآن لا يفسر إلا بلسانين: لسان العرب ولسان الزمان»[1].

* * *

(١) [آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمى] جـ١ ص ٣٢٧، ٣٤٣، جـ٢ ص ٢٥٢ جمع وتقديم: د. أحمد طالب الإبراهيمى، طبعة بيروت، سنة ١٩٩٧م.

نعم.. نستطيع أن «نؤلف» مقالا مختارا فى علم السنن الإلهية، من الصفحات العديدة التى أفردها الأستاذ الإمام لهذا المبحث، الذى تفرد به من بين العباقرة الذين تميزوا فى تفسير القرآن الكريم..

لقد قال الأستاذ الإمام – وهو يفسر قول الله – سبحانه وتعالى ـ: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِى الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٧):

«إن إرشاد الله إيانا إلى أن له فى خلقه سننا، يوجب علينا أن نجعل هذه السنن علما من العلوم المدونة لنستديم ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه، فيجب على الأمة فى مجموعها أن يكون فيها قوم يبينونْ لها سنن الله فى خلقه، كما فعلوا فى غير هذا العلم من العلوم والفنون التى أرشد إليها القرآن بالإجمال، وبينها العلماء بالتفصيل، عملا بإرشاده، كالتوحيد، والأصول والفقه.

والعلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأنفعها، والقرآن يحيل عليه فى مواضع كثيرة، وقد دلنا على مأخذه من أحوال الأمم؛ إذ أمرنا أن نسير فى الأرض لأجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها.

ولا يُحتج علينا بعدم تدوين الصحابة لها، فإن الصحابة لم يدونوا غير هذا العلم من العلوم الشرعية التى وضعت لها الأصول والقواعد، وفرِّعت منها الفروع والمسائل. وإننى لا أشك فى كون الصحابة كانوا مهتدين بهذه السنن وعالمين بمراد الله من وراء ذكرها. يعنى أنهم بما لهم من معرفة أحوال القبائل العربية والشعوب القريبة منهم، ومن التجارب والأخبار فى الحرب وغيرها، وبما منحوا من الذكاء والحذق وقوة الاستنباط كانوا يفهمون المراد من سنن الله

تعالى، ويهتدون بها فى حروبهم وفتوحاتهم وسياستهم للأمم التى استولوا عليها، وما كانوا عليه من العلم بالتجربة والعمل أنفع من العلم النظرى المحض، وكذلك كانت علومهم كلها.

ولما اختلفت حالة العصر اختلافا احتاجت معه الأمة إلى تدوين علم الأحكام وعلم العقائد وغيرهما، كانت محتاجة أيضًا إلى تدوين هذا العلم، ولك أن تسميه علم السنن الإلهية، أو علم الاجتماع، أو علم السياسة الدينية، سمِّ بما شئت، فلا حرج فى التسمية.

ومعنى الجملة [الآية]: انظروا إلى من تقدمكم من الصالحين والمكذبين، فإذا أنتم سلكتم سبيل الصالحين فعاقبتكم كعاقبتهم، وإن سلكتم سبيل المكذبين فعاقبتكم كعاقبتهم. وفى هذا تذكير لمن خالف أمر النبى ﷺ فى أحد. ففى الآية مجارى أمن ومجارى خوف. فهو على بشارته لهم فيها بالنصر وهلاك عدوهم، ينذرهم عاقبة الميل عن سننه، ويبين لهم أنهم إذا ساروا فى طريق الضالين من قبلهم فإنهم ينتهون إلى مثل ما انتهوا إليه، فالآية خبر وتشريع، وفى طيها وعد ووعيد.

﴿فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ أى أن المصارعة بين الحق والباطل قد وقعت من الأمم الماضية، وكان أهل الحق يغلبون أهل الباطل وينصرون عليهم بالصبر والتقوى، وكان ذلك يجرى بأسباب مطردة، وعلى طرائق مستقيمة، يُعلم منها أن صاحب الحق إذا حافظ عليه يُنصَرُ ويرث الأرض، وأن من ينحرف عنه ويعيث فى الأرض فسادا يخذل وتكون عاقبته الدمار. فسيروا فى الأرض واستقْرُوا ما حل بالأمم ليحصل لكم العلم الصحيح التفصيلى بذلك، وهو الذى يحصل به اليقين ويترتب عليه العمل.

والسير في الأرض، والبحث عن أحوال الماضين، وتعرّف ما حل بهم هو الذي يوصل إلى معرفة تلك السنن والاعتبار بها كما ينبغي.

نعم، إن النظر في التاريخ الذي يشرح ما عرفه الذين ساروا في الأرض ورأوا آثار الذين خلوا، يعطي الإنسان من المعرفة ما يهديه إلى تلك السنن، ويفيده عظة واعتبارا، ولكن دون اعتبار الذي يسير في الأرض بنفسه، ويرى الآثار بعينه، ولذلك أمر بالسير والنظر.

ثم أتبع ذلك بقوله: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٨) كأنه يقول: إن كل إنسان له عقل يعتبر به، فهو يفهم أن السير في الأرض يدله على تلك السنن، ولكن المؤمن المتقي أجدر بفهمها؛ لأن كتابه أرشده إليها، وأجدر كذلك بالاهتداء والاتعاظ بها.

إن لسير الناس في الحياة سننا يؤدي بعضها إلى الخير والسعادة وبعضها إلى الهلاك والشقاء، وان من يتبع تلك السنن فلابد أن ينتهي إلى غايتها، سواء كان مؤمنا أو كافرا، كما قال سيدنا علي: «إن هؤلاء قد انتصروا باجتماعهم على باطلهم، وخُذلتم بتفرقكم عن حقكم..».

■ ومن هذه السنن: أن اجتماع الناس وتواصلهم وتعاونهم على طلب مصلحة من مصالحهم يكون، مع الثبات، من أسباب نجاحهم ووصولهم إلى مقصدهم، سواء كان ما اجتمعوا عليه حقا أو باطلا، وانما يصلون إلى مقصدهم بشيء من الحق والخير، ويكون ما عندهم من الباطل قد ثبت باستناده إلى ما معهم من الحق. وهو فضيلة الاجتماع والتعاون والثبات. فالفضائل لها عماد من الحق، فإذا قام رجل بدعوى باطلة، ولكن رأى جمهور من الناس أنه محق يدعو إلى شيء نافع، وأنه يجب نصره، فاجتمعوا عليه ونصروه، وثبتوا على ذلك، فإنهم ينجحون معه بهذه الصفات. ولكن الغالب أن الباطل لا

يدوم، بل لا يستمر زمنا طويلا؛ لأنه ليس له فى الواقع ما يؤيده، بل له ما يقاومه، فيكون صاحبه دائما متزلزلا، فإذا جاء الحق ووجد أنصارا يجرون على سنة الاجتماع فى التعاون والتناصر، ويؤيدون الداعى إليه بالثبات والتعاون، فإنه لا يلبث أن يدفع الباطل، وتكون العاقبة لأهله، فإن شابت حقهم شائبة من الباطل، أو انحرفوا عن سنن الله فى تأييده، فإن العاقبة تنذرهم بسوء المصير.

فالقرآن يهدينا فى مسائل الحرب والتنازع مع غيرنا إلى أن نعرف أنفسنا وكنه استعدادنا لنكون على بصيرة من حقنا ومن السير على سنن الله في طلبه وفى حفظه، وأن نعرف كذلك حال خصمنا، ونضع الميزان بيننا وبينه، وإلا كنا غير مهتدين ولا متعظين.

■ ﴿وَلاَ تَهِنُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٩).

كأنه يقول: انظروا فى سنن من قبلكم تجدوا أنه ما اجتمع قوم على حق، وأحكموا أمرهم وأخذوا أهبتهم وأعدوا لكل أمر عدته، ولم يظلموا أنفسهم فى العمل لنصرته، إلا وظفروا بما طلبوا، وعوضوا مما خسروا، فحولوا وجوهكم عن جهة ما خسرتم، وولوها جهة ما يستقبلكم، وانهضوا به بالعزيمة والحزم، مع التوكل على الله عز وجل..

والحزن إنما يكون على فقد ما لا عوض منه، وإن لكم خير عوض مما فقدتم، وأنتم الأعلون، برجحانكم عليهم فى مجموع الوقعتين - بدر وأحد- إذ الذين قتلوا منهم أكثر من الذين قتلوا منكم، على كثرتهم وقلتكم.

■ ﴿وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ (آل عمران: ١٤٠).

هذه قاعدة كقاعدة ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾، أي هذه سنة من تلك السنن، وهي ظاهرة بين الناس، بصرف النظر عن المحقين والمبطلين.

والمداولة في الواقع تكون مبنية على أعمال الناس. فلا تكون الدولة لفريق دون آخر جُزافا، وإنما تكون لمن عرف أسبابها ورعاها حق رعايتها؛ أي إذا علمتم أن ذلك سنة فعليكم أن لا تهنوا ولا تضعفوا بما أصابكم؛ لأنكم تعلمون أن الدولة تدول.

والعبارة تومئ إلى شيء مطوي كان معلوما لهم، وهو أن لكلّ دولة، فكأنه قال: إذا كانت المداولة منوطة بالأعمال التي تفضي إليها، فعليكم أن تقوموا بهذه الأعمال وتُحكموها أتم إحكام.

وإن العلم إذا لم يصدقه العمل لا يعتد به.. وإن المسلم ما خلق ليلهو ويلعب، ولا ليكسل ويتواكل، ولا لينال الظفر والسيادة بخوارق العادات، وتبديل سنن الله في المخلوقات، بل خُلق ليكون أكثر الناس جدًا في العمل، وأشدهم محافظة على النواميس والسنن»[1].

* * *

■ السنن الكونية.. والاجتماعية:

«لقد كشف الإسلام عن العقل غمة من الوهم فيما يعرض من حوادث الكون الكبير «العالم» والكون الصغير «الإنسان». فقرر أن آيات الله الكبرى في صنع العالم، إنما يجري أمرها على السنن الإلهية التي قدرها الله في علمه الأزلي، لا يغيرها شيء من الطوارئ.

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ٥ ص ٩٩ - ١٠٥ ، طبعة بيروت، سنة ١٩٧٢م.

الجزئية، غير أنه لا يجوز أن يُغفل شأن الله فيها، بل ينبغى أن يحيى ذكره عند رؤيتها، فقد جاء على لسان النبى ﷺ: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يُخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فاذكروا الله». وفيه تصريح بأن جميع آيات الكون تجرى على نظام واحد، لا يقضى فيه إلا العناية الأزلية على السنن التى أقامته عليها.

ثم أماط اللثام عن حال الإنسان فى النعم التى يتمتع بها الأشخاص أو الأمم و والمصائب التى يُرْزءُون بها، ففصل بين الأمرين فصلا لا مجال معه للخلط بينهما، فأما النعم التى يمتع الله بها بعض الأشخاص فى هذه الحياة، والرزايا التى يُرزأ بها فى نفسه فكثير منها - كالثروة والجاه والقوة والبنين أو الفقر والضعة والضعف والفقد - قد لا يكون كاسبها أو جالبها ما عليه الشخص فى سيرته من استقامة وعوج، أو طاعة وعصيان، وكثيرًا ما أمهل الله بعض الطغاة البغاة، أو الفجرة الفسقة، وترك لهم متاع الحياة الدنيا، وكثيرا ما امتحن الله الصالحين من عباده، وأثنى عليهم فى الاستسلام لحكمه، وهم الذين إذا أصابتهم مصيبة عبروا عن إخلاصهم فى التسليم بقولهم: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (البقرة: ١٥٦) فلا غضب زيد ولا رضى عمرو، ولا إخلاص سريرة ولا فساد عمل مما يكون له دخل فى هذه الرزايا ولا تلك النعم الخاصة، اللهم إلا فيما ارتباطه بالعمل ارتباط المسبَّب بالسبب على جارى العادة، كارتباط الفقر بالإسراف، والذل بالجبن، وضياع السلطان بالظلم، وكارتباط الثروة بحسن التدبير فى الأغلب، والمكانة عند الناس بالسعى فى مصالحهم على الأكثر، وما يشبه ذلك مما هو مبيَّن فى علم آخر.

أما شأن الأمم فليس على ذلك، فإن الروح الذى أودعه الله جميع شرائعه الإلهية، من تصحيح الفكر، وتسديد النظر، وتأديب الأهواء، وتحديد مطامع الشهوات، والدخول إلى كل أمر من بابه، وطلب كل رغيبة من أسبابها، وحفظ الأمانة، واستشعار الأخوة، والتعاون على البر والتناصح فى الخير والشر، وغير ذلك من أصول الفضائل، ذلك الروح هو مصدر حياة الأمم ومشرق سعادتها فى هذه الدنيا قبل الآخرة ﴿وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ (آل عمران: ١٤٥) ولن يسلب الله عنها نعمته مادام هذا الروح فيها ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ (الإسراء: ١٦) أمرناهم بالحق ففسقوا عنه إلى الباطل.. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد: ١١). ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِى الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب: ٦٢). وما أجلّ ما قاله العباس بن عبد المطلب فى استسقائه: «اللهم إنه لم ينزل بلاء إلا بذنب، ولم يُرفع إلا بتوبة».

على هذه السنن جرى سلف الأمة، فبينما كان المسلم يرفع روحه بهذه العقائد السامية، ويأخذ نفسه بما يتبعها من الأعمال الجلية، وكان غيره يظن أنه يزلزل الأرض بدعائه، ويشق الفلك ببكائه، وهو ولع بأهوائه، ماض فى غلوائه، وما كان يغنى عنه ظنه من الحق شيئًا»[1].

(١) المصدر السابق. جـ٣ ص ٤٥٣، ٤٥٤.

﴿لَتُبْلَوُنَّ فِى أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾ (آل عمران:١٨٦).. إن الله تعالى لم يكفل للمسلمين الحفظ والنصر والسيادة لأنهم مسلمون، وإنما يكلفهم الجرى على سننه تعالى كغيرهم، فلابد لهم من الاستعداد للمدافعة دائما، وذلك يقتضى بذل المال والنفس.. وإن الرسول ﷺ لا ينفع أمة قد خالفت السنن والطبائع، فلا تغتروا بوجودكم معه، مع المخالفة لله وله، فهو لا يحميكم مما تقتضيه سنن الله فيكم[1]"..

■ سنن الله فى إحياء الأمم وإماتتها:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ (٢٤٣) وَقَاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٤٣، ٢٤٤).

".. والكلام فى القوم، لا فى أفراد لهم خصوصية، لأن المراد بيان سننه تعالى فى الأمم التى تجبن فلا تدفع العادين عليها، ومعنى حياة الأمم وموتها فى عرف الناس جميعهم معروف.. فمعنى موت أولئك القوم هو أن العدو نكّل بهم فأفنى قوتهم، وأزال استقلال أمتهم، حتى صارت لا تعد أمة، بأن تفرق شملها، وذهبت جامعتها.. فكل من بقى من أفرادها خاضعون للغالبين، ضائعون فيهم، مدغمون فى غمارهم، لا وجود لهم فى أنفسهم، وإنما وجودهم تابع لوجود غيرهم، ومعنى حياتهم هو عود الاستقلال إليهم.

وذلك أن من رحمة الله تعالى فى البلاء يصيب الناس أنه يكون تأديبا لهم، ومطهرًا لنفوسهم مما عرض لها من دنس الأخلاق

(١) المصدر السابق جـ٥ ص١٤٧، ١٣٠.

الذميمة. أشعر الله أولئك القوم بسوء عاقبة الجبن والخوف والفشل والتخاذل بما أذاقهم من مرارتها، فجمعوا كلمتهم، ووثقوا رابطتهم، حتى عادت لهم وحدتهم قوية فاعتزوا وكثروا إلى أن خرجوا من ذُلِّ العبودية التى كانوا فيها إلى عزِّ الاستقلال، فهذا معنى حياة الأمم وموتها. يموت قوم منهم باحتمال الظلم، ويذلُّ آخرون حتى كأنهم أموات، إذ لا تصدر عنهم أعمال الأمم الحية، من حفظ سياج الوحدة، وحماية البيضة، بتكافل أفراد الأمة وَمَنَعَتِهم، فيعتبر الباقون فينهضون إلى تدارك ما فات، والاستعداد لما هو آت، ويتعلمون من فعل عدوهم بهم كيف يدفعونه عنهم. قال علىّ - كرم الله وجهه - : «إن بقية السيف هي الباقية».. أى التى يحيا بها أولئك الميتون. فالموت والإحياء واقعان على القوم فى مجموعهم.. والحكمة فى هذا الخطاب تقرير معنى وحدة الأمة وتكافلها، وتأثير سيرة بعضها فى بعض حتى كأنها شخص واحد، وكل جماعة منها كعضو منه..

[إن الله لذو فضل على الناس] كافة بما جعل فى موتهم من الحياة، إذ جعل المصائب والعظائم محيية للهمم والعزائم. كما جعل الهلع والجبن وغيرهما من الأخلاق التى أفسدها الترف والسرف من أسباب ضعف الأمم، وجعل ضعف أمة مغريا لأمة قوية بالوثبان عليها، والاعتداء على استقلالها، وجعل الاعتداء منبِّها للقوى الكامنة فى المعتدى عليه، وملجأ له إلى استعمال مواهب الله فيما وهبت لأجله، حتى تحيا الأمم حياة عزيزة، ويظهر فضل الله تعالى فيها.

والمراد بالفضل هنا الفضل العام، وهو أنه تعالى جعل إماتة الناس بما يسلط على الأمة من الأعداء ينكلون بها بمثابة هدم البناء القديم المتداعى، والضرورة قاضية ببناء، فلا جرم تنبعث الهمة إلى هذا البناء الجديد فيكون حياة جديدة للأمة.

تفسد الأخلاق بالأمم فتسوء الأعمال، فيسلط الله على فاسدى الأخلاق النكبات ليتأدب الباقى منهم، فيجتهدوا فى إزالة الفساد وإدالة الصلاح، ويكون ما هلك من الأمة بمثابة العضو الفاسد المصاب «بالغنغرينا» يبتره الطبيب ليسلم الجسد كله، ومن لا يقبل هذا التأديب الإلهى فإن عدل الله فى الأرض يمحقه منها ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ (البقرة: ٢٧٠).

فهذه سنة من سنن الاجتماع، بينها القرآن، وكان الناس فى غفلة عنها، ولهذا قال: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَشْكُرُونَ﴾ أى لا يقومون بحقوق النعمة، ولا يستفيدون من بيان هذه السنة، أى هذا شأن أكثر الناس فى غفلتهم وجهلهم بحكمة ربهم، فلا تكونوا كذلك أيها المؤمنون، بل اعتبروا بما نزل عليكم وتأدبوا به لتستفيدوا من كل حوادث الكون، حتى مما ينزل بكم من البلاء إذا وقع منكم تفريط فى بعض الشئون، واعلموا أن الجبن عن مدافعة الأعداء، وتسليم الديار بالهزيمة والفرار، هو الموت المحفوف بالخزى والعار، وأن الحياة العزيزة الطيبة هى الحياة الملية المحفوظة من عدوان المعتدين، فلا تقصروا فى حماية جامعتكم فى الملة والدين[1].

■ من سنن الاجتماع البشرى: الإملاء للكافرين:

﴿إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (آل عمران: ١٧٧).

... وقد يعرض لبعض الأفكار وهمٌ فى هذا المقام ويجول فيها صورة ما يتمتعون به من اللذات والقوة وإمكان نيلهم من المؤمنين إذا أذنبوا - كما نالوا منهم يوم أحد بذنبهم وتقصيرهم- فيقول

(١) المصدر السابق، جـ ٥ ص ٦٩٢، ٦٩٥، ٦٩٦.

الواهم: آمنا وصدقنا أن هؤلاء سيعذبون في الآخرة ولا يكون لهم نصيب من نعيمها، ولكن، أليسوا الآن متمتعين بالدنيا؟ أليس لهم فيها من القوة ما يمكنهم من الاعتداء علينا؟!

وقد كشف هذا الوهم قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ (آل عمران: ١٧٨). فبين لنا سنة حكيمة من سننه في الاجتماع البشري، وهي أن الإنسان يبلغ الخير بعمله الحسن، ويقع في الضير بتقصيره في العمل الصالح وتشميره في عمل السيئات، والعبرة بالخواتيم، فكأنه قال: إن هذا الإملاء للكافرين ليس عناية من الله بهم، وإنما هو جرى على سنته في الخلق، وهي أن يكون ما يصيب الإنسان من خير وشر هو ثمرة عمله.

ومن مقتضى هذه السنة العادلة أن يكون الإملاء للكافر علة لغروره، وسببا لاسترساله في فجوره، فيوقعه ذلك في الإثم الذي يترتب عليه العذاب المهين[1].

■ سنة التبديل والتغيير:

﴿سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللّهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُ فَإِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (البقرة: ٢١١).

... والآية عبرة للمخاطبين بالقرآن من المؤمنين، لا حكاية تاريخية عن بني إسرائيل، ولكن هل يعتبر بها المنتسبون إلى القرآن؟! وهل يفهمون منها أن ملكهم الذي يتقلص ظله عن رءوسهم عاما بعد

(١) المصدر السابق جـ٥ ص ١٣٨.

عام، وعزهم الذى تتخطفه منهم حوادث الأيام ما بدلهما الله تعالى إلا بعد ما بدلوا نعمته عليهم فى قوله: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ (آل عمران: ١٠٣)، ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الأنفال: ٥٣).

كلا! إنهم لم يفهموا هذا ولو تغنوا وترنموا بهذه الآيات فى كل مأتم وكل موسم، وإن رؤساءهم لا يمقتون أحدا مقتهم لمن يذكرهم به، وإن أكثر عامتهم تبع لهؤلاء الرؤساء كما كان بنو إسرائيل على عهد نزول القرآن، وإنا لنعلم أن الساكتين منهم على جميع ما منى به المسلمون من البدع والخرافات والفسوق والعصيان يتفقون مع المدافعين عن الفاسقين والمبتدعين على إيذاء الواعظين الناصحين باسم المدافعة عن الدين![1].

■ السنن الجارية.. والسنن الخارقة:

﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٨) فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (آل عمران: ٣٨، ٣٩).

... إن زكريا لما رأى ما رآه من نعمة الله على مريم فى كمال إيمانها وحسن حالها، ولا سيما اختراق شعاع بصيرتها لحجب الأسباب، ورؤيتها أن المسخر لها هو الذى يرزق من يشاء بغير حساب، أخذ عن نفسه، وغاب عن حسه، وانصرف عن العالم وما فيه،

---

(١) المصدر السابق جـ٤ ص ٥٢٧.

واستغرق قلبه فى ملاحظة فضل الله ورحمته، فنطق بهذا الدعاء فى حال غيبته. وإنما يكون الدعاء جديرًا بأن يُستجاب إذا جرى به اللسان بتلقين القلب فى حال استغراقه فى الشعور بكمال الرب، ولما عاد من سفره فى عالم الوحدة إلى عالم الأسباب ومقام التفرقة، وقد أذن بسماع ندائه، واستجابة دعائه، سأل ربه عن كيفية تلك الاستجابة، وهى على غير السنة الكونية، فأجابه بما أجابه، وذلك قوله عز وجل: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ﴾[1].

... إن فلق البحر كان من معجزات موسى، وقد قلنا فى [رسالة التوحيد]: إن الخوارق الجائزة عقلا، أى التى ليس فيها اجتماع النقيضين ولا ارتفاعهما، لا مانع من وقوعها بقدرة الله تعالى على نبى من الأنبياء، ويجب أن نؤمن بها على ظاهرها.

ولا يمنعنا هذا الإيمان من الاهتداء بسنن الله تعالى فى الخلق، واعتقاد أنها لا تتبدل ولا تتحول. كما قال الله تعالى فى كتابه الذى ختم به الوحى على لسان نبيه الذى ختم به النبيين، فانتهى بذلك زمن المعجزات، ودخل الإنسان بدين الإسلام فى سن الرشد، فلم تعد مدهشات الخوارق هى الجاذبة له إلى الإيمان وتقويم ما يعرض للفطرة من الميل عن الاعتدال فى الفكر والأخلاق والأعمال كما كان فى سن الطفولة النوعية، بل أرشده تعالى بالوحى الأخير - القرآن - إلى استعمال عقله وتحصيل الإيمان بالله وبالوحى، ثم جعل له كل إرشادات الوحى مبيّنة معلّلة مدلّلة حتى فى مقام الأدب - كما أوضحنا ذلك فى [رسالة التوحيد] - فإيماننا بما أيد الله تعالى به الأنبياء من الآيات لجذب قلوب أقوامهم الذين لم ترتق عقولهم إلى

---

(١) المصدر السابق جـ٥ ص ٣١ .

البرهان، لا ينافي كون ديننا هو دين العقل والفطرة، وكونه حتم علينا الإيمان بما يشهد له العيان، من أن سننه تعالى في الخلق لا تبديل لها ولا تحويل.

وزعم الذين لا يحبون المعجزات من المتهورين أن عبور بنى إسرائيل البحر كان إبّان الجزر، فإن في البحر الأحمر زقاق إذا كان الجزر الذى عهد هناك شديدا تيسر للإنسان أن يعبر ماشيا، ولما أتبعهم فرعون بجنوده ورآهم قد عبروا البحر تأثّرهم، وكان المد تفيض ثوائبه - وهى المياه التى تجرى عقيب الجزر - فلما نجا بنو إسرائيل كان المد قد غطى وعلا حتى أغرق المصريين.

تحقق إنعام الله على بنى إسرائيل يتم بهذا التوفيق لهم والخذلان لعدوهم، ولا ينافى فى الامتنان به عليهم كونه ليس آية لموسى عليه السلام، فإن نعم الله بغير طريق المعجزات أعم وأكثر، كذا قالوا: [المتهورون.. المنكرون للمعجزات].

ولكن، يدل على كونه آية له [لموسى] وصف كل فرق بأنه كالطود العظيم. وإذا تيسر تأويل كل آيات القصة من القرآن فإنه يتعسر تأويل قوله تعالى فى سورة الشعراء: ﴿فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ (الشعراء: ٦٣)، وهو الموافق لما فى التوراة[١].

* * *

﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ (النساء ١٢٣).

(١) المصدر السابق جـ٤ ص ١٨٣، ١٨٤.

... وإذا طبقنا المسألة على سنة الله التى لا تبديل لها ولا تحويل، علمنا أن مصائب الدنيا تكون جزاء على ما يقصر فيه الناس من السير على سنن الفطرة وطلب الأشياء من أسبابها، واتقاء المضرات باجتناب عللها ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ (الشورى: ٣٠)[١].

إن القول بنفى الرابطة بين الأسباب والمسببات جدير بأهل دين ورد فى كتابه [الإنجيل]: إن الإيمان وحده كاف فى أن يكون للمؤمن أن يقول للجبل: تحوَّل عن مكانك، فيتحول الجبل!.. يليق بأهل دين تُعد الصلاة وحدها، إذا أخلص المصلى فيها، كافية فى إقداره على تغيير سير الكواكب وقلب نظام العالم العنصرى!..

وليس هذا الدين هو الإسلام.

دين الإسلام هو الذى جاء فى كتابه: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ (التوبة: ١٠٥).. ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ (الأنفال: ٦٠).. ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِى الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾ (الأحزاب:٦٢) وأمثالها.

وليس من الممكن لمسلم أن يذهب إلى ارتفاع ما بين حوادث الكون من الترتيب فى السببية والمسببية إلا إذا كفر بدينه قبل أن يكفر بعقله!»[٢].

* * *

هكذا تحدث الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده عن علم السنن الإلهية – علم الاجتماع الإسلامى.. والسياسة الدينية.. فكان أول داعية لتأسيس هذا العلم، الذى مازال ينتظر الاجتهادات والإبداعات، التى تحقق أمنية الأستاذ الإمام، التى تمناها قبل أكثر من قرن من الزمان!

(١) المصدر السابق جـ٥ ص ٣٧٨ .
(٢) المصدر السابق جـ٣ ص ٥٠٢ .

١٠

السَّببيَّة.. وعلاقـة الأسبـاب بالمُسَبَّبـات

[هل يمكن أن يقول عالم مسلم: إنه لا علاقة بين وجود الولد ووجود والديه؟.. أو بين جودة العمل وعلم العامل؟.. وبين غزارة الثمر وخدمة الشجر؟!

هذا شيء لم يقل به أحد من علماء الإسلام، وإلا لما قرأ واحد منهم كتابًا ولا خط في صحيفة سطرًا!

إن القول بنفي الرابطة بين الأسباب والمسببات جدير بأهل دين غير دين الإسلام!]

محمد عبده

أما الدعامة الرابعة من دعائم العقلانية الإسلامية، كما تجلت فى إبداعات الإمام محمد عبده، فهى الموقف الإسلامى من السببية وعلاقة الضرورة القائمة بين الأسباب والمسببات.. وهو موقف:

١- ناقد للوثنية التى تجهل السببية وعلاقة الأسباب بالمسببات..

٢- وناقد للنصرانية التى آلت إلى إنكار السببية وعلاقة الأسباب بالمسببات..

٣- ورافض للحتمية المادية التى تنكر جواز تغيير خالق الأسباب والمسببات للأسباب العادية، واستبدالها بأخرى غير عادية، ومن ثم خرق عادة الاقتران بين الأسباب والمسببات.. وانطلاقًا من هذا الموقف الإسلامى تحدث الإمام محمد عبده عن السببية، فصاغ مقالا متميزًا.. يكفى - فى هذا المقام - أن نقتبس منه هذه السطور:

■ «إن أصحاب النزعات الوثنية فى خوف دائم مما لا يخيف؛ **لأنهم يعتقدون بثبوت السلطة الغيبية القاهرة لكل ما يظهر لهم منه عمل لا يهتدون إلى سببه ولا يعرفون تأويله..**

■ **أما ذو التوحيد الخالص فهو يعلم أنه لا فاعل إلا الله تعالى، وأنه من رحمته قد هدى الإنسان إلى السنن الحكيمة التى يجرى عليها فى أفعاله، فإذا أصابه ما يكره بحث فى سببه واجتهد فى تلافيه من السنة التى سنها الله تعالى لذلك، فإن كان أمرًا لا مرد له سلّم أمره فيه إلى الفاعل الحكيم**»[1].

(١) المصدر السابق جـ ٤ ص ٢٧٦ .

■ ولقد اتفق المتكلمون المسلمون على أن التكليف بالأحكام الشرعية يعتمد التمكن من الإتيان بالمكلَّف به، من حيث حال المكلَّف، وصرحوا بأنه لم يقع تكليف بشىء إلا إذا تيسرت أسبابه وارتفعت الموانع منه.

■ ولقد كان من هؤلاء المتكلمين أئمة تناول بحثهم كثيرا من الفنون، كالطب، وعلوم المواليد الثلاثة: الحيوان، والنبات، والمعدن.. والبراعة فى هذه الفنون مبنية على الارتباط بين الآثار وما يقارنها فى العادة مما هو مصدر لها فى بادئ النظر. فإذا حدث فى الكون حادث، سأل صاحب هذا المذهب عن سببه الذى جرت سنة الله بأن يكون معه، وإن شئت قلت: سأل عن السبب الذى أصدر الله وجوده عنده..

وهل يمكن أن يقول المتكلم إنه لا علاقة بين وجود الولد ووجود والديه؟ أو بين جودة العمل وعلم العامل؟ وبين غزارة الثمر وخدمة الشجر؟.. هذا شىء لم يقل به قائل منهم قط. وإلا لما قرأ واحد منهم كتابا ولا خط فى صحيفة سطرا..»[1].

■ «إن القول بنفى الرابطة بين الأسباب ومسبَّباتها جدير بأهل دين (النصرانية)- ورد فى كتابه -(الانجيل)-: أن الإيمان وحده كاف فى أن يكون للمؤمن أن يقول للجبل تحوَّل عن مكانك، فيتحوَّل الجبل. يليق بأهل دين يعد الصلاة وحدها - إذا أخلص المصلى فيها - كافية فى إقداره على تغيير سير الكواب وقلب نظام العالم العنصرى. وليس هذ الدين هو دين الإسلام.

---

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٥٠٠ ، ٥٠١ .

دين الإسلام هو الذى جاء فى كتابه: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ (التوبة:١٠٠)، ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ – (الأنفال:٦٠)، ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِى الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾ (الأحزاب:٦٢).. فلا يمكن لأهل هذا الدين، وهو هو، أن يقطعوا كل علاقة بين الأسباب فى هذا العالم والمسبَّبات، ولهم أن يتيهوا على أرباب ذلك الدين الآخر – (النصرانية) – بأن دينهم لم يوضع أساسه على وعث – (تخليط) – من الخوارق لا يلبث أن يخسف بالسالك فيه إذا سال عليه سيل الدليل، وإنما وضع (الإسلام) على مستقر من الحقائق لا يتزلزل بالقائم عليه مهما عظم القال والقيل.

وليس من الممكن لمسلم أن يذهب إلى ارتفاع ما بين حوادث الكون من الترتيب فى السببية والمسببية إلا إذا كفر بدينه قبل أن يكفر بعقله..»[1].

■ «إن أسوأ السوء – مبدأ وعاقبة– هو ترك الأسباب الطبيعية التى قضت حكمة البارى بربط المسبَّبات بها، وذلك اعتمادًا على أشخاص من الموتى أو الأحياء يظن بل يتوهم أن لهم نصيبًا من السلطة الغيبية والتصرف فى الأكوان بدون اتخاذ الأسباب، ومثله اتخاذ رؤساء فى الدين يُؤخذ بقولهم ويُعتمد على فعلهم، من غير أن يكون بيانًا وتبليغًا لما جاء من عند الله ورسوله، فإن فى هذين النوعين من السوء إهمالا لنعمة العقل وكفرًا بالمنعم بها، وإعراضًا عن سنن الله تعالى، وجهلا باطرادها، وصاحبه كمن يطلب من السراب الماء، أو ينعق بما لا يسمع غير الدعاء والنداء، وهذا شأن متخذى الأنداد»[2]

---

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٥٠٢ .

(٢) المصدر السابق جـ ٤ ص ٤٠٩ .

■ «إن للأسباب مسببات لا تعدوها بحكمة الله فى نظام الخلق.. والدين لا يسمح للناس بأن يتركوا الحرث والزرع ويدعوا الله تعالى أن يخرج لهم الحب من الأرض بغير عمل منهم.. ولا أن ينفروا إلى الحرب والمدافعة عن الملة والبلاد عزلا.. اتكالا على الله واعتمادا على أن النصر بيده.. ومن يترك السعى والكسب ويقول: يا رب ألف جنيه، فهو غير داع، وإنما هو جاهل. ومثل ذلك، المريض لا يراعى الحمية ولا يتخذ الدواء، ويقول: رب اشفنى وعافنى، كأنه يقول: اللهم أبطل سننك التى قلت إنها لا تبدل ولا تحوّل لأجلى!.. إن الطلب من الله تعالى إنما يكون باتباع سننه فى الأسباب والمسببات، والتوجه إليه تعالى واستمداد المعونة والتوفيق منه، للهداية إلى ما يعجز العبد عنه»[1].

* * *

هكذا صاغ حكيم الإسلام الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده مقاله فى السببية وعلاقة الأسباب بالمسببات.. وبه اكتملت الدعائم الأربع التى أقام عليها نظرية العقلانية الإسلامية، تلك التى أثمرتها وميزتها الوسطية الإسلامية الجامعة.

فلأن الوسطية الإسلامية جامعة، رأينا ثمرتها فى نظرية الهدايات الأربع..

■ التى ترفض الانغلاق على ظواهر النصوص.. ومع ذلك لا تهمل النصوص.

■ والتى لا تكتفى بالعقل والتجربة الحسية - كحال الوضعية الغربية - دون أن تهمل العقل أو التجربة.

---

(١) المصدر السابق جـ٤ ص ٣٨٨، ٣٨٩، ٤٧٣، ٥١١.

■ والتى لا تنحصر فى الوجدان وخطرات القلوب وإلهاماتها.. دون أن تهمل علم القلوب والوجدانات، وإنما تجمع بين جميع هذه الهدايات، ليس على طريق المجاورة، وإنما لتتزامل وتتفاعل فتثمر مزيجًا فكريًا هو ثمرة واحدة لجميع واجتماع هذه الهدايات.

الأمر الذى جعل للعقل هذا المكان المتميز والعالى والمرموق.. فهو جوهر الإنسان.. وأثمن ما فيه.. حتى غدا الإنسان به «كيانًا عقليًا».. لكن دون تأليه للعقل، فهو- على عظمته- ملكة من ملكات الإنسان.. نسبى الإدراك.. ولا يحقق وحده السعادة المرجوة للإنسان فى عالم الشهادة، فضلا عن وقوفه عاجزًا أمام أسرار عالم الغيب، وأمام فك مغاليق كنه كثير من حقائق هذا الوجود..

إنها العقلانية المؤمنة.. التى يستدعيها «النقل»، ويحث عليها.. وليست المقابلة له، أو الثائرة عليه.. فالمقابل للعقل فى الإسلام- ليس «النقل»، وإنما هو الجنون!..

وهى التى لا تكتفى بالعقل والتجربة.. فتثمر «خبراء» لا قلوب لهم!..

ولا تكتفى بالنقل وحده.. فتثمر «حشوية» لا عقول لهم!..

ولا تقف عند خطرات القلوب وحدها.. فتثمر أناسًا «صالحين»، تُرجَى دعوتهم، لكن لا تُقْبَلُ شهادتهم!

* * *

١١

مقال فى السَّببية.. وعلاقة الأسباب بالمُسَبَّبـــات

[فى هذه الصفحات جمعنا - من الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده - ما كتبه عن السببية.. وعلاقة الأسباب بالمُسَبَّبَات.. فكانت هذه «المقالة» التى تزيل اللغط القائم حول هذه القضية فى بعض دوائر الفكر الفلسفى المعاصر..

فهناك فارق بين «الحتمية» وبين الرؤية الإسلامية «للسببية».. وهناك اتهامات باطلة توجه للفكر الإسلامى.. ولعدد من علماء الإسلام حول الموقف من علاقة الضرورة بين الأسباب والمسببات.. تأتى هذه «المقالة» لترد هذه الاتهامات.. ولتؤسس لفلسفة إسلامية متوازنة فى هذا الموضوع الهام]

إذا كانت الوثنية، كمذهب الصُّدْفة، لا تعرف السببية، ولا علاقة الضرورة بين الأسباب والمسببات، فإن التوحيد الإسلامى ينكر ذلك، ويجمع كل علماء الإسلام على الإيمان بالسببية، وبعلاقة الضرورة بين وجود الأسباب ووجود المُسَبَّبات المصاحبة لها أو الناتجة عنها..

كذلك يجمع علماء الإسلام على رفض «الحتمية الجبرية»، التى تنكر إمكانية قدرة الله –سبحانه وتعالى– خالق الأسباب والمسببات على تغيير المعتاد، وذلك بخلق أسباب غير معتادة– تثمر مسبَّبات غير معتادة، فيغير بذلك المعتاد إلى المعجز غير المعتاد، وذلك عندما يريد سبحانه، ذلك، كما هو معروف فى تأييده للرسل والأنبياء، عليهم الصلاة والسلام..

ولأن الإيمان بالسببية، وعلاقة الضرورة بين الأسباب والمسببات هو مما أجمع عليه علماء الإسلام، فلقد أخطأ الذين زعموا أن حجة الإسلام «أبو حامد الغزالى» (٤٥٠–٥٠٥هـ /١٠٥٨–١١١١م) قد أنكر السببية وعلاقة الضرورة بين الأسباب والمسببات.. فما أنكره الغزالى هو «الحتمية–الجبرية» التى تصادر إمكانية القدرة الإلهية على تغيير عادة الارتباط الضرورى بين الأسباب والمسببات، وذلك بخلق أسباب غير معتادة تحدث مسببات غير معتادة، وفقًا لنظام معجز غير معتاد..

لقد أنكر الغزالى– فى كتابه (تهافت الفلاسفة)– قول الفلاسفة «بالحتمية المطلقة» التى لا تتخلف، فى علاقة الأسباب بالمسببات. وأعلن أن «الضرورة» – التى سماها «الاقتران»– قائمة بين الأسباب والمسببات، اللهم إلا إذا أراد مُسَبِّب الأسباب وخالقها إظهار «الإعجاز»، فإنه قادر على إحلال القوانين غير المعتادة محل الأسباب المعتادة، ليخرق بها العادة والاقترانات المعتادة، وعبارة

الغزالى فى هذه القضية لا تدع مجالاً للشك فى أن هذا هو مراده.. فهو يقول: «إننا نسلم أن النار خُلقت خلقة إذا لاقاها قطنتان متماثلتان أحرقتهما، ولم تفرق بينهما إذا تماثلتا من كل وجه».. ثم يضيف حديثه عن الإيمان بقدرة مسبِّب الأسباب على خرق هذه الاقترانات المعتادة، بإيجاد أسباب غير معتادة، فيقول -مستطردًا-: «ولكنا مع هذا نجوِّز أن يُلقى شخص فى النار فلا يحترق، إما بتغير صفة النار أو بتغير صفة الشخص، فيحدث من الله تعالى، أو من الملائكة صفة فى النار تقصر سخونتها على جسمها بحيث لا تتعداها، وتبقى معها سخونتها، وتكون على صورة النار حقيقتها... أو يحدث فى بدن الشخص صفة، ولا يخرجه عن كونه لحمًا وعظمًا فيدفع أثر النار..».

فالغزالى لا ينكر ضرورة عمل الأسباب فى المسبَّبات، وإنما «يجوِّز» استبدال الأسباب بأخرى توقف عمل الأولى، وتعمل هى بدلاً منها.. وكما أن الجسم لا يحترق إذا هو طلى بمادة عازلة - «كالطلق» - الذى تحدث عنه الغزالى - فإن العقلانية المؤمنة «تجوِّز» استبدال الأسباب من قبل مسبِّب الأسباب، سبحانه وتعالى، وذلك إيمانًا «بمقدُرات الله، التى لم نشاهدها جميعها، فلا ينبغى إنكار إمكانها، والحكم باستحالتها»[1] - كما يقول الغزالى..

وإذا كان البعض قد أساء فهم موقف الغزالى، فحسب أن إنكار «الحتمية المطلقة» هو إنكار للسببية ولعلاقة الضرورة بين الأسباب والمسببات، فإن موقف ابن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥هـ ١١٢٦ - ١١٩٨م) من هذه القضية - فى كتابه (تهافت التهافت) - هو نفس موقف الغزالى - الذى هو موقف جمهور علماء الإسلام -.. فابن رشد مع علاقة الضرورة بين الأسباب والمسبَّبات.. وهو - أيضًا - مؤمن بأن

(١) الغزالى: [تهافت الفلاسفة] ص ٦٧، ٦٨، طبعة القاهرة، سنة ١٩٠٣م.

هنا فاعلاً وراء الأسباب المعتادة، له فى المسبَّبات فعل، بل إنه هو فاعل وموجد هذه الأسباب.. وبعبارة ابن رشد: فإنه «لا ينبغى أن يُشكّ فى أن هذه الموجودات قد يفعل بعضها بعضًا ومن بعض، وأنها ليست مكتفية بأنفسها فى هذا الفعل، بل بفاعل من خارج، فعله شرط فى فعلها، بل فى وجودها، فضلاً عن فعلها.. ولا يشك أحد من الفلاسفة فى أن الإحراق الواقع فى القطن من النار مثلاً، أن النار هى الفاعلة له، لكن لا بإطلاق، بل من قبل مبدأ من خارج، هو شرط فى وجود النار، فضلاً عن إحراقها..»[1].

فلا خلاف بين علماء الإسلام فى السببية، ولا فى علاقة الضرورة بين الأسباب والمسبَّبات.. وإنما خلاف علمائنا قائم مع القائلين «بالحتمية المطلقة»، لأن مذهبهم هذا يجعل المسبَّبات مفعولا للأسباب المادية وحدها، منكرين بذلك قدرة خالق هذه الأسباب ومسبِّبها على إحلال الأسباب غير المعتادة محل هذه الأسباب المعتادة..

ولقد انطلق الإمام محمد عبده من عقيدة التوحيد – التى حكمت الموقف الإسلامى فى هذه القضية – فصاغ مقالته فى السببية وعلاقة الأسباب بالمسببات.. ورأى أن الوثنية – كمذهب الصدفة – لا تعرف السببية.. بينما التوحيد الإسلامى هو المزكى لقيام السببية، التى هى شرط للإبداع الإنسانى فى مختلف مناحى الحياة..

■ «فأنت ترى أصحاب النزعات الوثنية فى خوف دائم مما لا يخيف؛ لأنهم يعتقدون بثبوت السلطة الغيبية القاهرة لكل ما يظهر لهم منه عمل لا يهتدون إلى سببه ولا يعرفون تأويله... وأما ذو التوحيد الخالص فهو يعلم أنه لا فاعل إلا الله تعالى، وأنه من رحمته

---

(١) ابن رشد: [تهافت التهافت] ص ١٢٥، طبعة القاهرة، سنة ١٩٠٢م.

قد هدى الإنسان إلى السنن الحكيمة التى يجرى عليها فى أفعاله، فإذا أصابه ما يكره بحث فى سببه واجتهد فى تلافيه من السنة التى سنها الله تعالى لذلك، فإن كان أمرًا لا مرد له سلّم أمره فيه إلى الفاعل الحكيم، فلا يحار ولا يضطرب؛ لأن سنده قوى عزيز، والقوة التى يلجأ إليها كبيرة لا يعجزها شىء، فإذا نزل به سبب الحزن، أو عرض له مقتضى الخوف لا يكون أثرهما إلا كما يطيف الخاطر بالبال، ولا يلبث أن يعرض له الزوال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (الرعد:٢٨)[1].

■ وإذا كانت المسيحية– فى الصورة التى آلت إليها– قد لحقت بالوثنية فى إنكار السببية، فإن «جميع المتكلمين المسلمين قد اتفقوا على أن خالق العالم مختار، ثم انقسموا إلى فريقين عظيمين:

فالقدرية منهم، ويسمون بالمعتزلة أيضًا، قالوا: إن الخالق وضع للكون نظامًا تنطبق أصوله على مصالح المخلوقين، وأودع فى المخلوقين قوى أو قُدرًا تصدر عنها آثارها بطريق التوليد والسببية أو بطريق الإرادة والاختيار...

والفريق الآخر... وهو الذى يرى إسناد الآثار إلى الخالق مباشرة، لم يقطع العلاقة بين الأسباب الظاهرة ومسبَّباتها، بل قال إن الإله يُصدر وجود المسبَّب عند وجود السبب، فلا يقال إن الأكل–(مثلا)– هو الذى يُحدث الشبع، بل الشبع شىء يحدثه الله عند الأكل، ولكنه لا يحدثه عند الخوى إلا إذا أراد أن يخرق النظام الذى جرت به سنته لأمر عظيم يريد توجيه النفوس إليه... ولهذا اتفق جميع المتكلمين على أن التكليف بالأحكام الشرعية يعتمد التمكن من الإتيان

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ٤ ص ٢٧٦.

بالمكلَّف به، من حيث حال المكلَّف، وصرحوا بأنه لم يقع تكليف بشيء إلا إذا تيسرت أسبابه وارتفعت الموانع منه، غير أنهم يلقبون هذه الأسباب بالعادية؛ لأنه ليس من الواجب على الخالق أن يلتزمها، مع اعتقادهم بأنه قررها وجرت سنته بها، ولقبوا ما يحدث فى العالم مخالفًا لها بخارق العادة...

هذا الفريق من المتكلمين يستند فى إثبات صفة العلم لله تعالى إلى ما فى هذا العالم من النظام، وإلى ما حواه ذلك النظام من الأسرار والحكم، وهل يتأتى ذلك الاستناد منهم إن لم يقولوا بوجود العلاقة بين الأسباب ومسبَّباتها؟!

كان من هذا الفريق أئمة تناول بحثهم كثيرًا من الفنون، كالطب وعلوم المواليد الثلاثة: الحيوان، والنبات، والمعدن... وكيف يتيسر لقائل أنه لا علاقة بين الأسباب والمسبَّبات أن يبرع فى فنون بناؤها على الارتباط بين الآثار وما يقارنها فى العادة مما هو مصدر لها فى بادئ النظر؟!

فإذا حدث فى الكون حادث، سأل صاحب هذا المذهب عن سببه الذى جرت سنة الله بأن يكون معه، وإن شئت قلت سأل عن السبب الذى أصدر الله وجوده عنده.

وهل يمكن أن يقول المتكلم إنه لا علاقة بين وجود الولد ووجود والديه؟ أو بين جودة العمل وعلم العامل؟ أو بين غزارة الثمر وخدمة الشجر؟ هذا شىء لم يقل به قائل منهم قط، وإلا لما قرأ واحد منهم كتابًا ولا خطَّ فى صحيفة سطرًا، لأنه لا علاقة بين المطالعة والفهم ولا بين التحرير والأفهام!.....»[1].

---

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٤٩٩ – ٥٠١ .

■ «إن القول بنفى الرابطة بين الأسباب ومسبباتها جدير بأهل دين – (النصرانية) – ورد فى كتابه – (الإنجيل) –: أن الإيمان وحده كاف فى أن يكون للمؤمن أن يقول للجبل تحوّل عن مكانك، فيتحوّل الجبل، يليق بأهل دين يعد الصلاة وحدها، إذا أخلص المصلى فيها، كافية فى إقداره على تغيير سير الكواكب وقلب نظام العالم العنصرى، وليس هذا الدين هو دين الإسلام.

دين الإسلام هو الذى جاء فى كتابه: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ (التوبة:١٠٠) ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ (الأنفال:٦٠) ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِى الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾ (الأحزاب:٦٢) وأمثالها ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الأَلْبَابِ﴾ (آل عمران : ١٩٠) – فلا يمكن لأهل هذا الدين، وهو هو، أن يقطعوا كل علاقة بين الأسباب فى هذا العالم والمسببات، ولهم أن يتيهوا على أرباب ذلك الدين الآخر بأن دينهم لم يوضع أساسه على وعث– (تخليط ومشقة وعسر)– من الخوارق لا يلبث أن يخسف بالسالك فيه إذا سال عليه سيل الدليل، وإنما وضع على مستقر من الحقائق لا يتزلزل بالقائم عليه مهما عظم القال والقيل. وليس من الممكن لمسلم أن يذهب إلى ارتفاع ما بين حوادث الكون من الترتيب فى السببية والمسببية إلا إذا كفر بدينه قبل أن يكفر بعقله.

نعم، طرأ فساد على عقائد بعض المنتسبين إلى أئمة هذا المذهب– (التصوف)– وأساءوا الظن بالقدر، وتظاهروا بترك الأسباب فى أقوالهم، وإن كانوا أشد الناس تمسكًا بها فى رذائل أعمالهم، وتعلقوا من الخوارق بحبل واهن، ميلاً إلى أهواء من جاورهم من الملل، فظن

الناظرون في قذائف أقوالهم أن هذه الأوهام مما بُني عليه اعتقاد أسلافهم. فلا يغترنَّ بعد ذلك مُغترٌّ بما يظن أولئك الناظرون، ولا بما يتوهمه هؤلاء الواهمون ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الصافات:١٨٠)»[1].

■ «إن أسوأ السوء- مبدأ «وعاقبة»- هو ترك الأسباب الطبيعية التي قضت حكمة الباري بربط المسبَّبات بها، وذلك اعتمادًا على أشخاص من الموتى أو الأحياء يظن بل يتوهم أن لهم نصيبًا من السلطة الغيبية والتصرف في الأكوان بدون اتخاذ الأسباب، ومثله اتخاذ رؤساء في الدين يؤخذ بقولهم ويعتمد على فعلهم، من غير أن يكون بيانًا وتبليغًا لما جاء من عند الله ورسوله، فإن في هذين النوعين من السوء إهمالاً لنعمة العقل وكفرًا بالمنعم بها، وإعراضًا عن سنن الله تعالى، وجهلاً باطرادها، وصاحبه كمن يطلب من السراب الماء، أو ينعق بما لا يسمع غير الدعاء والنداء، وهذا شأن متخذي الأنداد.....»[2].

■ «إن للأسباب مسببات لا تعدوها بحكمه الله في نظام الخلق، وإن لله تعالى أفعالاً خاصة به، فطلب المسبَّبات من أسبابها ليس من اتخاذ الأنداد في شيء، وإن هناك أمورا تخفى علينا أسبابها، ويعمى علينا طريق طلابها، فيجب علينا، بإرشاد الدين والفطرة، أن نلجأ فيها إلى ذي القوة الغيبية، ونطلبها من مسبِّب الأسباب لعله بعنايته ورحمته يهدينا إلى طريقها أو يبدلنا خيرًا منها، ويجب مع هذا بذل الجهد والطاقة في العمل بما نستطيع من الأسباب حتى لا يبقى في الإمكان شيء، مع اعتقادنا بأن الأسباب كلها من فضل الله تعالى

---

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٥٠٢، ٥٠٣ .
(٢) المصدر السابق جـ٤ ص ٤٠٩.

علينا ورحمته بنا، إذ هو الذى جعلها طرقًا للمقاصد، وهدانا إليها بما وهبنا من العقل والمشاعر.

لا يسمح الدين للناس بأن يتركوا الحرث والزرع ويدعوا الله تعالى أن يخرج لهم الحب من الأرض بغير عمل منهم، أخذًا بظاهر قوله: ﴿أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ (الواقعة: ٦٤)، وإنما يهديهم إلى القيام بجميع الأعمال الممكنة لإنجاح الزراعة، من الحرث والتسميد والبذر والسقى وغير ذلك، وأن يتكلوا على الله تعالى بعد ذلك فيما ليس بأيديهم ولم يهدهم لسببه بكسبهم كإنزال الأمطار وإفاضة الأنهار ودفع الجوائح، فإن استطاعوا شيئًا من ذلك فعليهم أن يطلبوه بعملهم لا بألسنتهم وقلوبهم، مع شكر الله تعالى على هدايتهم إليه وإقدارهم عليه.

كذلك يحظر الدين عليهم أن ينفروا إلى الحرب والمدافعة عن الملة والبلاد عزلا، أو حاملى سلاح دون سلاح العدو المعتدى عليهم اتكالا على الله تعالى واعتمادا على أن النصر بيده، بل يأمرهم أن يعدوا للأعداء ما استطاعوا من قوة ويتكلوا بعد ذلك فى الهجوم والإقدام، على عناية الله تعالى بتثبيت القلوب والأقدام، وغير ذلك من ضروب التوفيق و الإلهام، فمن قصر فى اتخاذ الأسباب اعتمادًا على الله فهو جاهل بالله، ومن التجأ إلى ما ليس بسبب من دون الله فهو مشرك بالله»[1].

■ ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ (البقرة: ١٨٦).

لقد استعاذ النبى ﷺ من الطمع فى غير مطمع، فمن يترك السعى والكسب ويقول: يارب ألف جنيه، فهو غير داع، وإنما هو جاهل، ومثل

(١) المصدر السابق جـ٤ ص ٣٨٨، ٣٨٩.

ذلك المريض لا يراعى الحمية ولا يتخذ الدواء، ويقول: رب اشفنى وعافنى، كأنه يقول: اللهم أبطل سننك التى قلت إنها لا تبدل ولا تحوّل لأجلى، وكم استجاب الله لنا من دعاء، وكشف عنا من بلاء، ورزقنا من حيث لا نحتسب ولا نتخذ الأسباب، والله تعالى يعلم ما فى أنفسنا وما تنطوى عليه سرائرنا..

وقالت الصوفية: إن المراد بالدعاء فزع القلب إلى الله، وشعوره بالحاجة إلى معونته، والتجاؤه إليه. ويحتجون بما روى فى قصة إبراهيم عليه السلام، من أن جبريل سأله قبل أن يلقى فى النار: ألك حاجة؟ قال: أما إليك فلا، قال: فادع الله. قال: حسبى من سؤالى علمه بحالى[1].

«... إن الطلب من الله تعالى إنما يكون باتباع سننه فى الأسباب والمسببات، والتوجه إليه تعالى واستمداد المعونة والتوفيق منه، للهداية إلى ما يعجز العبد عنه، وعلى هذا يتخرج تفسير الحسن البصرى لقوله تعالى: ﴿وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (البقرة:٢٠١) بقوله: أى احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية إليها، فطلب الحياة الحسنة فى الدنيا يكون بالأخذ بأسبابها المجربة فى الكسب والنظام فى المعيشة، وحسن معاشرة الناس بآداب الشريعة والعرف، وقصد الخير فى الأعمال كلها، وتوقى الشرور كلها، وطلب الحياة الحسنة فى الآخرة يكون بالإيمان الخالص ومكارم الأخلاق والعمل الصالح بقدر الاستطاعة. وطلب الوقاية من النار يكون بترك المعاصى واجتناب الرذائل والشهوات المحرمة، مع القيام بالفرائض المحتمة.

(١) المصدر السابق جـ ٤ ص ٤٧٣.

هذا هو الطلب بلسان القلب والعمل، وأما الطلب بلسان المقال فهو يصدق بما يذكر القلب بأن هذه الأسباب من الله، فالسعى لها مع الإيمان هو عين الطلب من فيضه وإحسانه. مضت سنته بأن يعطى بها فضلاً منه ورحمة، لا بخوارق العادات التى لا يعلم محلها وحكمتها غيره، وأنه لا يرجع إلى سواه فى الهداية إلى ما خفى، والمعونة على ما عسر..»[1].

■ «وأما ما اشتهر على ألسنة المدعين للتصوف فى معنى قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ (البقرة: ٢٨٢) من أن التقوى تكون سببًا للعلم، وبنوا على ذلك أن سلوك طريقتهم وما يأتونه فيها من الرياضة وتلاوة الأوراد والأحزاب تثمر لهم العلوم الإلهية وعلم النفس وغير ذلك من العلوم بدون تعلّم، فلقد فتح هذا الزعم للجاهلين الذين يلبسون لباس الصلاح دعوى العلم بالله وفهم القرآن والحديث ومعرفة أسرار الشريعة من غير أن يكونوا قد تعلموا من ذلك شيئًا، والعامة تسلم لهم بهذه الدعوى وتصدق قولهم أن الله هو الذى تولى تعليمهم، ويسمون علمهم هذا بالعلم اللدنى»..

على أن استدلالهم بهذه الآية ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾- مردود من وجهين:

أحدهما: أنه لا يرضى به سيبويه، وله الحق فى ذلك؛ لأن عطف (يعلمكم) على (اتقوا الله) ينافى أن يكون جزاء له ومرتبًا عليه، لأن العطف يقتضى المغايرة، ولو قال: (يعلمكم)- بالجزم- لكان مفيدًا لما قالوه، وكذلك لو كان العطف بالفاء أو اتصل بالفعل لام التعليل.

(١) المصدر السابق جـ٤ ص ٥١١.

الثاني: أن قولهم هذا عبارة عن جعل المسبب سببًا والفرع أصلاً والنتيجة مقدمة، فإن المعروف المعقول أن العلم هو الذى يثمر التقوى، فلا تقوى بغير علم، فالعلم هو الأصل الأول، وعليه المعول، فللعلم تأثير فى الإرادة بتوجيهها إلى العمل الصالح وصرفها عن العمل القبيح- وتلك هى التقوى.

ونحن لا ننكر العلم الذى يسمونه لَدُنِّيًا، وإنما ننكر أن يكون غاية لذلك الطريق الجائر الذى يشترط فيه الجهل، نقول: إن العلم بالله تعالى، والعلم بالشرع والعمل به، مع الإخلاص، قد يصرف العالم العامل المخلص إلى الله تعالى حتى يكون كالمنفصل بقلبه وروحه عن العالم الطبيعي، وقد يحصل له عند ذلك إشراف على ما لا يشرف عليه غيره من أسرار الحكمة الإلهية والتحقق ببعض المعارف الغيبية، فيعلم مما قصه الله علينا من خير الآخرة والملائكة ما لا يعلمه كل ناظر فى معانى الألفاظ والأساليب فى الكتاب.

وأين هذا مما يدعيه أعوان الجهل وأعداء العلم؟![1].

* * *

(١) المصدر السابق جـ٤ ص ٧٦٦.

١٢

التجديد الديني

[يجب تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف هذه الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى..

والنظر إلى العقل باعتباره قوة من أفضل القوى الإنسانية، بل هي أفضلها على الحقيقة..]

محمد عبده..

في أخريات حياة الأستاذ الإمام، وعندما شرع فى كتابة فصول يترجم فيها لحياته ويسجل فيها سيرته، حدد الأهداف التى ارتفع بها صوته، وبذل فى سبيل تحقيقها جهده وحياته، في ثلاثة أهداف:

١- الاصلاح الدينى، وتحرير الفكر من قيد التقليد..

٢- الاصلاح اللغوى، بجعل حاضرنا اللغوى والأدبى امتدادًا لعصرنا الذهبى، وتخطى عصور الركاكة والعجمة التى غرق فيها أدبنا فى الشكليات والزخارف، و المحسنات..

٣- الاصلاح السياسى (قبل أن يهجر السياسة، ويتفرغ للهدفين الأولين).

والرجل قد حدد هدفه من الاصلاح الدينى عندما قال عنه: «إنه يعني تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف هذه الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره ضمن موازين العقل البشري التى وضعها الله لترد من شططه، وتقلل من خلطه، وخبطه، لتتم حكمة الله في حفظ نظام العالم الإنسانى وأنه على هذا الوجه يعد صديقا للعلم، باعثا على البحث فى اسرار الكون، داعيا إلى احترام الحقائق الثابتة ومطالبا بالتعويل عليها فى أدب النفس واصلاح العمل.. كل هذا أعده أمرا واحدا..

«وقد خالفت في الدعوة إليه رأى الفئتين العظميين اللتين يتركب منهما جسم الأمة: طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم، وطلاب فنون هذا العصر ومن هو فى ناحيتهم[1]».

---

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده جـ٢ ص ٣٠٨.

ونحن لا نريد أن نفيض فى عرض البناء الفكرى شبه المتكامل الذى أقامه الأستاذ الإمام فى هذا الميدان، ولكن الذى نود الإشارة إليه هنا هو تقدير الأستاذ الإمام للعقل الإنسانى، ومكانته، وقدراته فى البحث والنظر والوصول إلى حقائق الأشياء فى هذا الكون وهذه الحياة.. حتى إنه قد جعل منه المرتكز الأول والأساسى للنشاط الإنسانى فى حقل التربية و التعليم.. وهذه الإشارات التى نود إيرادها هنا عن مقام العقل فى الإصلاح الدينى عند الأستاذ الإمام، يمكن أن نوجزها فى عدد من النقاط.. وذلك مثل:

١- إعلاؤه شأن العقل فى تفسير القرآن، وهو كتاب الدين الأول والأساسى، ورأيه فى وجوب أن يطرح الذين يريدون تفسير القرآن تفسيرًا حديثًا مستنيرًا، أن يطرحوا جانبا «رؤية» السابقين من المفسرين، وأن يتزودوا فقط بالأسلحة والأدوات اللغوية ومعلومات السيرة النبوية، ومعارف التاريخ الإنسانى عن حياة الكون والشعوب التى يعرض لها القرآن الكريم..

فهو يعتبر أن «رؤية» المفسرين السابقين قد ارتبطت بالمستوى العقلى ودرجة العلم التى بلغوها وتحصلت لمجتمعاتهم وبيئاتهم الثقافية. وليس بالضرورة أن يكون عقلنا واقفا عندما بلغوه فقط، ولا أن تكون حصيلتنا الفكرية هى فقط ما حصلوه.. وهو لذلك يحدد منهجه فى تفسير القرآن، ويدعو إليه عندما يخاطب أحد أعضاء جمعية (العروة الوثقى)، فيقول له : «داوم على قراءة القرآن، وتفهم أوامره ونواهيه، ومواعظه وعبره، كما كان يتلى على المؤمنين والكافرين أيام الوحى، وحاذر النظر إلى وجوه التفاسير إلا لفهم لفظ مفرد غاب عنك مراد العرب منه، أو ارتباط مفرد بآخر خفى عليك متصله، ثم اذهب إلى ما يشخصك القرآن إليه، واحمل بنفسك على ما

يحمل عليه، وضم إلى ذلك مطالعة السيرة النبوية، واقفا عند الصحيح المعقول، حاجزًا عينيك عن الضعيف والمبذول..»[1].

٢- إعلاؤه شأن العقل كقوة من قوى الإنسان، عند مقارنته بالقوى الأخرى التى يتمتع بها هذا الإنسان، و الأستاذ الإمام يقف فى هذا الأمر قريبًا جدًا من موقف الفلاسفة الإلهيين، ومنهم تيار العقلانية الإسلامية بين مدارس المتكلمين المسلمين، فهو يعتبر كل النتائج التى يصل إليها العقل سبلا توصل إلى ذات الله، أى أن طريق العقل هو طريق معرفة الله، ولذلك فهو يقول: «إن العقل من أجل القوى، بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها، والكون جميعه هو صحيفته التى ينظر فيها وكتابه الذى يتلوه، وكل ما يقرأ فيه فهو هداية إلى الله وسبيل للوصول إليه». فليس هناك إذن صفحات فى هذا الكون محظور على العقل الإنسانى أن يطالعها ويرى فيها ما يراه، ذلك أن الحدود التى تحدد نطاق النظر العقلى هى حدود «الفطرة» لا «النصوص المأثورة»، فالله قد «أطلق للعقل البشرى أن يجرى فى سبيله الذى سنته له الفطرة بدون تقييد..»، وما ذلك إلا لأن «العقل قوة من أفضل القوى الإنسانية، بل هى أفضلها على الحقيقة..»[2].

٣- وفيما يتعلق بالنصوص المأثورة عن السابقين، يفرق الأستاذ الإمام ما بين القرآن وبين غيره من النصوص.. ففيما يتعلق بغير القرآن من النصوص لا يرى الرجل لنص حصانة تعلى من شأنه على شأن العقل وما يصل إليه من براهين ومعطيات؛ ذلك أن الرواة ورجالات السند، لا نستطيع تحت بما لدينا من معلومات، أن

(١) المصدر السابق جـ١ ص ٥٨٩ .
(٢) المصدر السابق جـ٣ ص ٢٩٨.

نجعل من مروياتهم هذه حججا تعلو حجة العقل الذى هو أفضل القوى الإنسانية على الإطلاق.. وعن قيمة هذه الأسانيد يتحدث الأستاذ الإمام إلى أحد علماء الهند فيقول له: «ما قيمة سند لا أعرف بنفسي رجاله، ولا أحوالهم، ولا مكانهم من الثقة والضبط؟ وإنما هى أسماء تتلقفها المشايخ بأوصاف نقلدهم فيها، ولا سبيل لنا إلى البحث فيما يقولون؟!»[1].. والأستاذ الإمام لا يكتفى فى هذا الباب - الذى تدخل فيه أحاديث الآحاد، وهى أغلب ما روى من أحاديث- لا يكتفي بثقة الراوى فيمن روى عنه، بل يطلب أن تتوافر لنا نحن مقومات ثقتنا فى هؤلاء الرواة، وهو أمر مستحيل، فيقول: «إن ثقة الناقل بمن ينقل عنه حالة خاصة به، ولا يمكن لغيره أن يشعر بها حتى يكون له مع المنقول عنه فى الحال مثل ما للناقل معه، فلا بد أن يكون عارفا بأحواله وأخلاقه ودخائل نفسه، ونحو ذلك مما يطول شرحه ويحصل الثقة للنفس بما يقول القائل»[2].. وهكذا لا سبيل أمامنا ولا مفر من عرض هذه «المأثورات» على القرآن، فما وافقه كان القرآن هو حجة صدقه وما خالفه فلا سبيل لتصديقه، وما خرج عن الحالتين فالمجال فيه لعقل الإنسان مطلق مفتوح.

أما فيما يتعلق بنص القرآن، فإن الأستاذ الإمام يسمو به عن مواطن الاشتباه، ويرتفع به عن منازل الجدل، لا بفرض ظواهر آياته على معطيات العقل وبراهينه ومنجزات العلم وثمراته، وإنما بتحديد الإطار الذى يستلهم فيه الإنسان آيات القرآن الكريم، والإطار الذى يهتدى فيه الإنسان بالعقل والعلم دون أن يقع فى حرج المخالفة

(١) المصدر السابق. جـ٣ ص ١٩٨.
(٢) المصدر السابق جـ٤ ص ٦٨، ٦٩.

لنصوص القرآن.. «فالقرآن كتاب دين أولا وقبل كل شيء، وهو في تعرضه لآثار الله في الأكوان لم يتعرض لها تعرض المدلى بالحقيقة وانما تعرض المستهدف للعبرة والعظة، وعندما يعرض للحديث عن الطبيعة لا يعرض لها عرض المقرر للقواعد العلمية، الداعي إلى الإيمان والالتزام بهذه القواعد، وإنما عرض من يستخدم هذه الأمور وسائل للبرهنة والاستدلال على وجود الفاعل في هذا الكون وقدرته ووحدانيته. «فالقرآن يذكر إجمالا من آثار الله في الأكوان، تحريكا للعبرة وتذكيرا بالنعمة، وحفزا للفكرة، لا تقريرًا لقواعد الطبيعة، ولا إلزاما باعتقاد خاص في الخليقة، وهو في الاستدلال على التوحيد لم يفارق هذا السبيل..»[1].

وهو يشير في هذا النص إلى محاولات البعض تكذيب نصوص القرآن التي عرضت لقصة الخليقة (نشأة الحياة الإنسانية وقصة آدم) وذلك بعرضها على نظريات العلم في هذا الميدان، فيذكر صراحة أن القرآن لا يلزم باعتقاد خاص في هذا الأمر، وأن آياته في هذا الموضوع لا تقرر للطبيعة القواعد، وإنما هي مسوقة لأهداف إلهية غايتها الهداية والموعظة وضرب الأمثال كي تتحرك الطاقات الخيرة والعاقلة في الإنسان إلى ما يحقق السعادة لنوعه ماديا ومعنويا..

ونحن إذا شئنا أن «نصنف» موقف الأستاذ الإمام هذا بين مواقف المفكرين، نستطيع أن نقول: إن الرجل كان صاحب نظرة «سلفية عقلية» تميز بها عن مواقف «السلفيين» الذين اكتفوا بالموقف «السلفي» وعن «العقلانيين» الذين انطلقوا من منطلق العقل فقط لا غير..

---

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٢٧٩.

فـأغـلب الـذيـن اتـخـذوا الموقف السلـفى نراهـم قد أعلـوا من قـدر الـنصـوص المأثـورة عـن الأولين علـى قـدر الـعـقل، وهـذا مـا رفـضـه الأستاذ الإمام عندما أعلا من قدر العقل واعترف لـه بمكانـه الممتاز بين القوى الإنسانية المختلفة..

وأغلب الذين انطلقوا من منطلق العقل فقط قد اهدروا قيمة النصوص المأثورة دون تمييز بين هذه النصوص.. وهذا ما لم يصنعه الأستاذ الإمام عندما ميز بين ما هو متواتر لا يرقى إليه الشك، مثل القرآن الكريم، وبين ما جاءنا بواسطة رواة لا نستطيع التأكد من صدقهم وأسانيد لا نملك التحقق من سلامتها ووفائها بالمطلوب.. فـالـرجـل يـدعـو إلى «سـلـفـيـة» تـعـود بـنـا إلى يـنـابـيـع الـديـن الـنـقـيـة ونصوصه البكر وحقائقه الجوهرية.. وهو يدعو إلى أن ننظر فى هذه المنابع الأولى بملكة العقل العصرى المستنير، وأن نسقط لذلك أساطير الأولين، وأن نرفض بعد ذلك كل ما يتعارض مع معطيات العقل العصرى المستنير بعد نظره وبحثه فيما هو جوهرى وبكر ونقى من عقائد الإسلام كما جاء بها كتابه الكريم.

* * *

١٣

الأســرة.. والمــرأة

[إن الأمة تتكون من البيوت «العائلات»، فصلاحها صلاحها..

ومن لم يكن له بيت لا تكون له أمّة..

أما النساء، فقد ضُرب بينهن وبين العلم بستار لا يُدْرى متى يُرفع!.. فأصبح يحشو ذهنهن الخرافات، وملاك أحاديثهن الترهات، اللهم إلا قليلا منهن لا يستغرق الدقيقة عدهن!

وإن الرجال الذين يستبدون بنسائهم إنما يلدون عبيدا لغيرهم!]

محمد عبده

في عدد غير قليل من الآثار الفكرية التي خلفها لنا الأستاذ الإمام نجد اهتمامه بالأسرة، وتركيزه على أن إصلاحها وإقامتها على أسس سليمة هو الضمان لتكوين المجتمع والأمة على النحو الذي نريد من جهودنا في الإصلاح، لأن الأسرة هي اللبنة الأولى في هذا البناء الكبير.

فهو يتحدث عن أن «الأمة تتألف من البيوت «العائلات»، فصلاحها صلاحها، ومن لم يكن له بيت لا تكون له أمة. وذلك أن عاطفة التراحم وداعية التعاون إنما تكونان على أشدهما وأكملهما في الفطرة بين الوالدين والأولاد، ثم بين سائر الأقربين، فمن فسدت فطرته لا خير فيه لأهله، فأي خير يرجى منه للبعداء والأبعدين؟ ومن لا خير فيه للناس لا يصلح أن يكون جزءًا من بنية أمة، لأنه لم تنفع فيه اللحمة النسبية - التي هي أقوى لحمة طبيعية تصل بين الناس - فأي لحمة بعدها تصله بغير الأهل، فتجعله جزءًا منهم، يسره ما يسرهم ويؤلمه ما يؤلمهم، ويرى منفعتهم عين منفعته ومضرتهم عين مضرته، وهو ما يجب على كل شخص لأمته»[1].

وهو يرى أن لهذا التلاحم الأسري دورًا في رعاية المحتاجين في المجتمع والفقراء من أهله «فصلاح البيت الصغير يحدث له قوة، فإذا عاون أهله البيوت الأخرى التي تنسب إلى هذا البيت بالقرابة وعاونته هي أيضًا، يكون لكل البيوت المتعاونة قوة كبرى يمكنه أن يحسن بها إلى المحتاجين الذين ليس لهم بيوت، تكفيهم مئونة الحاجة إلى الناس الذين لا يجمعهم بهم النسب[2]»، فحقوق القرابة وفوائدها لا تقف عند من تربطهم علاقة النسب والقرابة فقط، ومن ثم فهي ليست بالعصبية، وإنما هي نقطة تجمع وانطلاق نحو التآخي الوطني العام.

---

(1) المصدر السابق جـ4 ص ٢٢٥، ٢٢٦.

(2) المصدر السابق. جـ5 ص ٢١٦.

ولقد كانت خلف هذا الاهتمام الكبير الذى أبداه الرجل تجاه إصلاح الأسرة أسباب كثيرة، بعضها فكرى، وبعضها يرجع إلى تكوينه الريفى الذى يقيم وزنًا كبيرًا للترابط الأسرى ووحدة البيوت، وهو فى هذا الباب كان نموذجًا للفلاح المصرى الأصيل بكل ما يحمل تجاه هذا الخلق من تقدير وتقديس..

كما أن التفكك والانحلال اللذين كانا يزحفان على العلاقات الأسرية التقليدية كانا من الأسباب والعوامل التى أزعجت الأستاذ الإمام واستنفرت تركيزه هذا على هذا الجانب من جوانب الإصلاح، وهو قد أجرى فى هذا الحقل بعض الدراسات، وخاصة فى ميدان المحاكم وما تزخر به من قضايا تفسد العلاقات بين الأقارب وتفعل فعلها فى تفكك البيوت، وعن إحدى دراساته هذه يقول:

«إننى قد استنتجت بالاستقراء منذ كنت قاضيًا فى إحدى المحاكم الجزئية أن نحو ٧٥ فى المائة من القضايا بين الأقارب بعضهم مع بعض، بما لم يحمل عليه غير التباغض وحب الوقيعة والنكاية، فهل من المعقول أن يكون الفساد فى العلائق الطبيعية إلى هذا الحد من التصرم ونتساءل عن تصرم العلائق الوطنية؟! هل يمكن بعد أن نفقد الروابط الضرورية بين العائلات أن نبحث عن الروابط للجامعة الكبرى؟! أو ليس هذا كمن يطلب الثمر من أغصان الشجر بعد ما جز أصولها وجذورها، وقطع أوصال عروقها، وغادرها قطع أخشاب يابسة؟!»[1].

---

(١) المصدر السابق. جـ٣ ص ١٥٩.

وإذا كان حديث الأستاذ الإمام عن الإصلاح الأسرى والعائلى - هذا الحديث العام - قد كان، فى جملته، كلاما «مثاليًا».. فإن موقف الرجل من قضية المرأة - باعتبارها لبنة الأسرة الأساسية - كان من أعظم مواقفه واقعية وثورية، وهو من أبرز المواقف الإصلاحية التى شهدها العصر الذى عاش فيه..

ونحن نورد هنا إشارات إلى موقفه من قضايا ثلاث كانت ولا تزال، فى الجملة، من أهم القضايا التى تناضل المرأة من أجل كسبها والانتصار فيها على تقاليد الماضى البالية والمعوقات القائمة منذ قرون فى هذا الميدان.. وهى:

١- قضية تعليم المرأة.

٢- تقييد طلاقها.

٣- تعدد الزوجات.

■ وفيما يتعلق بتعليم المرأة يتحدث الأستاذ الإمام عن واقع الجهل الذى كانت تعيش فيه المرأة فى عصره، وكيف أن «النساء قد ضرب بينهن وبين العلم بما يجب عليهن فى دينهن أو دنياهن بستار لا يدرى متى يرفع، ولا يخطر بالبال أن يعلمن عقيدة أو يؤدين فريضة سوى الصوم».. وهو ينفى أن يكون هذا الجهل هو سبب العفة والحياء، كما كان يزعم خصوم تعليم النساء، ذلك أن «ما يحافظن عليه من العفة فإنما هو بحكم العادة وحارس الحياء. أو قليل جدًا من موروث الاعتقاد بالحلال والحرام»، وكيف أدى هذا الوضع بالنساء إلى أن أصبح «حشو أذهانهن الخرافات. وملاك أحاديثهن الترهات. اللهم إلا قليلا منهن لا يستغرق الدقيقة عدهن..»[1].

(١) المصدر السابق. جـ٣ ص ٢٢٩.

ولقد نادى الرجل، منذ وقت مبكر بتعليم المرأة، وتمنى أن تنهض هذه القلة المستنيرة من النساء المتعلمات بتكوين جمعية نسائية تقيم المدارس لتعليم البنات، وحبذ هذا الدور لهن عن ما يشغلهن من أمور السياسة واستقبال علية القوم فى الصالونات!

وهو قد دافع عن هذه القضية متضامنا، من وراء ستار، مع تلميذه قاسم أمين فيما جاء بكتاب [تحرير المرأة] عن تعليم النساء[1].

* * *

■ وفيما يتعلق بتقييد فوضى الطلاق تناول الأستاذ الإمام بحث هذه القضية المهمة فى أكثر من أثر من آثاره الفكرية، فهو عندما قنن للمحاكم الشرعية قانونا تحكم بموجبه إذا تضررت الزوجة من غياب زوجها وضع سلطة الطلاق في يد القاضى فى عدد من الحالات، وجعل من بينها حالة «وقوع الضرر بالزوجة من الزوج كالهجر بغير سبب شرعى، والضرب والسب بدون سبب شرعى» و«حدوث النزاع» واشتداده مع عدم إمكان انقطاعه.. إلخ .. إلخ.. وهو بذلك قد جعل سلطة الطلاق بيد القاضى فى عدد كبير من الحالات[2].

وعندما أراد أن يحدد الطريقة المثلى لتلافى فوضى الطلاق فى المجتمع وكثرته، حدد هذه الطريقة فى عدد من المواد القانونية المقترحة وهى:

---

(١) انظر حديثنا عن علاقة الأستاذ الإمام بكتاب [تحرير المرأة] لقاسم أمين فى تقديمنا لأعماله الكاملة ص ٢٤٥- ٢٦٢ طبعة سنة ١٩٧٢م.
(٢) [الأعمال الكاملة] جـ٦ ص ٣٧٩ وما بعدها.

المادة الأولى:

كل زوج يريد أن يطلق زوجته فعليه أن يحضر أمام القاضى الشرعى أو المأذون الذى يقيم فى دائرة اختصاصه ويخبره بالشقاق الذى بينه وبين زوجته.

المادة الثانية:

يجب على القاضى أو المأذون أن يرشد الزوج إلى ما ورد فى الكتاب والسنة مما يدل على أن الطلاق ممقوت عند الله. وينصحه ويبين له تبعة الأمر الذى سيقدم عليه، ويأمره أن يتروى مدة أسبوع.

المادة الثالثة:

إذا أصر الزوج، بعد مضى الأسبوع، على نية الطلاق، فعلى القاضى أو المأذون أن يبعث حكما من أهل الزوج وحكما من أهل الزوجة أو عدلين من الأجانب إن لم يكن لهما أقارب ليصلحا بينهما.

المادة الرابعة:

إذا لم ينجح الحكمان فى الإصلاح بين الزوجين فعليهما أن يقدما تقريرًا للقاضى أو المأذون، عند ذلك يأذن القاضى أو المأذون للزوج فى الطلاق.

المادة الخامسة:

لا يصح الطلاق إلا إذا وقع أمام القاضى أو المأذون، وبحضور شاهدين، ولا يقبل إثباته إلا بوثيقة رسمية»[1].

بل لقد اعتبر الأستاذ الإمام أن هذا النوع من التحكيم «واجب» على ولى الأمر وعلى جماعة المسلمين، ومعنى ذلك أن الإثم بإهمال إقامته وتطبيق نظامه إنما يلحق المجتمع الإسلامى بأسره، حكاما

(١) المصدر السابق. جـ٢ ص ١٢٥، ١٢٦.

ومحكومين.. ذلك أن إهماله يفضى إلى «فساد فى البيوت بين الأولاد والأقارب» ومثل هذا الفساد مما يسرى وينتشر حتى يؤذى الأمة بتمامها فى صلاتها بعضها مع بعض، كما شوهد ذلك عن إهمال هذا الحكم الجليل من زمن طويل حتى كأنه لم يرد فى التنزيل![1].

وهو إلى جانب ذلك يرى اشتراط نية الطلاق والفراق عند إيقاع يمينه، وأن يكون الطلاق جميعه واحدًا رجعيا دائمًا حتى ولو وقع ثلاثا فى مجلس واحد، ويستعين فى هذه الأحكام بنظرة مستنيرة تجمع من مختلف مذاهب الملة الإسلامية ما يخفف عن الناس المضار النازلة بهم فى هذا الميدان[2].

ولا أدل على عمق هذه النظرة، وثورية هذا الموقف من أن مجتمعنا لا يزال يناضل من أجل تطبيق هذه الإصلاحات حتى اليوم، وهو لم يصل لذلك بعد، رغم مرور أكثر من نحو قرن من الزمان على دعوة الأستاذ الإمام لتطبيقها!

* * *

■ أما موقف الرجل من مشكلة تعدد الزوجات، فلقد خلف لنا فيها آراء إصلاحية مازلنا ننادى بتطبيقها، ولم تطبق حتى الآن، وهذه الآراء قد حسمت القضية بموقف إسلامى مستنير، يرى تحريم تعدد الزوجات إلا فى حالة الضرورة القصوى، بل وحصر هذه الضرورة فى حالة واحدة هى عجز الزوجة عن الإنجاب.

وفكر الأستاذ الإمام فى هذه القضية شديد الحسم والوضوح، وهو أيضًا فكر قديم طرق بابه وحدد فيه موقفه منذ كان رئيسًا لتحرير «الوقائع المصرية».. واستمر وفيا له حتى آخر حياته..

(١) المصدر السابق، جـ٢ ص ٦٧٥.

(٢) المصدر السابق، جـ٢ ص ١٢٢.

ففى سنة ١٨٨١م يدعو إلى تقييد الشهوة الجنسية فى الإنسان، ويرى التزام «الاختصاص بين الزوج والزوجة» عندما يقول: «إن سعادة الإنسان فى معيشته، بل إن صيانة وجوده فى هذه الدار، موقوفة على تقييد تلك الشهوة «الجنسية» بقانون يضبط استعمالها، ويضرب لها حدودًا يقف كل شخص عندها، وتوجب الاختصاص بين الزوج والزوجة»[1].

وهو عندما يعرض لرأى الشريعة الإسلامية فى التعدد، يقطع بأنها قد علقت إباحة التعدد على شرط التحقق من العدل بينهن، ويقطع بأن هذا العدل غير ميسور التحقق، «كما هو مشاهد»، ومن ثم فإن الموقف هو وجوب الاقتصار على الزوجة الواحدة ما دام هناك ظن بعدم تحقيق هذا العدل المطلق المطلوب. فيقول: «... قد أباحت الشريعة المحمدية للرجل الاقتران بأربع من النسوة، إن علم من نفسه القدرة على العدل بينهن، وإلا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ. . .﴾ (النساء: ٣) فإن الرجل إذا لم يستطع إعطاء كل منهن حقها اختل نظام المنزل، وساءت معيشة العائلة، أفبعد الوعيد الشرعى، وذلك الالزام الدقيق الحتمى الذى لا يحتمل تأويلا ولا تحويلا، يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم عدم القدرة على العدل بين النسوة، فضلا عن تحققه؟!».

وهو يفسر آية إباحة التعدد ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ على ضوء آية ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ ويرى أن اللازم حينئذ إما الاقتصار على الواحدة، إذا لم يقدروا على العدل، كما هو مشاهد.. وإما أن يتبصروا قبل طلب التعدد فى الزوجات فيما يجب عليهم شرعا من العدل[2].

(١) المصدر السابق. جـ٢ ص ١٧٠.

(٢) المصدر السابق. جـ٢ ص ٧٩، ٨٠، ٨٣.

على أن أخطر ما فى فكر الأستاذ الإمام مما يتعلق بتعدد الزوجات، وأكثر صفحات هذا الفكر المتعلق بالأحوال الشخصية حسما ووضوحا وتحديدًا هى تلك الفتوى التى أجاب فيها عن ثلاثة أسئلة تدور حول هذا الموضوع، فنحن نلتقى فى هذه الفتوى بعدد من الآراء والأحكام التي تلم بكل جوانب القضية، والتى حدد فيها الأستاذ الإمام موقفا شديد النضج والتقدم، وذلك عندما رأى:

١- أن نظام تعدد الزوجات، واعتياد هذا النظام، ليس خاصية من خصائص الشرق ولا قسمة أصيلة من قسمات الشرقيين التى يتميزون بها عن الغرب والغربيين، فهذا النظام ليس موجودًا عند شعوب «التبت» و«المغول» مثلا.. كما أن الغرب قد عرف هذا النظام فى بعض مراحل تطوره، وعرفه من الشعوب الغربية «الجرمان» و«الغولو»، بل لقد أباحه «بعض الباباوات لبعض الملوك بعد دخول الدين المسيحى إلى أوربا، «كشرلمان» ملك فرنسا، وكان ذلك بعد الإسلام، أى أنه نظام مرتبط بظروف وعوامل ليست مقصورة على الشرق ولا ملازمة له، وهو لذلك يمكن أن يزول بزوال هذه الظروف..

٢- وأن نشأة هذا النظام قد ارتبطت بزيادة أعداد النساء على أعداد الرجال فى المجتمعات الحربية القديمة، ومنها المجتمع العربى الأول.. وأن الذى أسهم فى شيوع هذا النظام هم أولئك الذين احتازوا لأنفسهم «الرياسة» و«الثروة» فى هذه المجتمعات، فأخذوا فى حيازة النساء لإشباع ما لديهم من شهوات.

٣- وأن الإسلامْ - على عكس ما يزعم الكتاب الأوربيون - لم يقر عادات الجاهلية وموقف الجاهليين من هذا الموضوع، وليس صحيحًا «أن ما كان عند العرب عادة جعله الإسلام دينا»..

ذلك أن الإسلام قد اتخذ من التعدد موقفا إصلاحيا يهدف إلى إلغائه بالتدرج.

فلقد كان التعدد مباحا دون حد محدود، فوقف به الإسلام عند حد الأربع، وطبق هذا التحديد «بأثر رجعي»، وفى حالات كثيرة دخل الإسلام من فى عصمته أكثر من هذا العدد - عشر نساء مثلا - فتخلى بحكم إسلامه عن ما زاد على الأربع منهن.. ومن ثم فإن الخطأ الذى وقع فيه الكتاب الأوربيون الذين ظنوا أن الإسلام قد قنن عادات جاهلية، هو نابع من قياسهم ودراستهم واقع المسلمين وحسبانهم أن هذا الواقع هو موقف الإسلام.

٤- وأن الإسلام عندما أباح التعدد المحدود إنما كان يريد الخروج من ظلم أشد، فلقد كان الرجال الذين يكفلون اليتيمات يتزوجون بهن طمعا فى مالهن. فقال لهم الإسلام: «إن كان ضعف اليتيمات يجركم إلى ظلمهن، وخفتم ألا تقسطوا فيهن إذا تزوجتموهن، وأن يطغى فيكم سلطان الزوجية فتأكلوا أموالهن وتستذلوهن، فدونكم النساء سواهن فانكحوا ما يطيب لكم منهن من ذوات جمال ومال من واحدة إلى أربع» فهو تشريع يجب أن ينظر إليه فى ضوء هذه الملابسات..

٥- إن الإسلام قد اشترط تحقق العدل المطلق فى حالة التعدد، فإن ظن عدم تحقق هذا العدل المطلق، وجب الاقتصار على الزوجة الواحدة.. فالموقف ليس موقف الترغيب فى التعدد بل التبغيض له، ولو عقل شرط العدل لما زاد المكثرون على الواحدة.

٦- ثم يعرض لنظام الرقيق، الذى كانت له بقايا ملحوظة فى بعض المجتمعات الإسلامية على عصره، فيبرئ الإسلام من هذا النظام، عندما يفرق بين أسيرات الحرب الشرعية المشروعة «التى قصد بها

المدافعة عن الدين أو الدعوة إليه بشروطها». - هى حروب قد انتهت منذ قرون وحلت محلها حروب السياسة - يفرق بين أسيرات هذه الحرب التى لم يعد لها وجود، وبين ضحايا نظام الرقيق الذى عرفه المسلمون طويلا، والذى هو أمر غريب عن الإسلام، لا يعرفه ولا يقره. فالجركسيات اللاتى يبعن لاحتياج أهلن للرزق، والسودانيات اللاتى يجلبهن «الأشقياء السلبة المعروفون بالأسيرجية» أمرهن منسوب إلى عادات الجاهلية، جاهلية الجركس والسودان، ولا صلة لهذه الجاهلية بدين الإسلام!.

٧- ثم يصل الأستاذ الإمام فى فتواه هذه إلى بيت القصيد من الموضوع عندما يحسم إجابة السؤال:

هل يجوز منع تعدد الزوجات؟! ويجيب عن هذا السؤال الواضح بالجواب المحدد: نعم.. لأن العدل المطلق شرط واجب التحقق، وتحقق هذا العدل «مفقود حتما».. ووجود من يعدل فى هذا الأمر هو أمر نادر، لا يصح أن يتخذ قاعدة.. كما أن فى التعدد ضررًا محققًا يقع بالزوجات، وتأريثا للعداوة بين الأولاد.. فللحاكم وللعالم، بناء على ذلك، أن يمنع تعدد الزوجات مطلقا.. اللهم إلا فى حالة ما إذا كانت الزوجة عقيما، فإن للقاضى أن يتحقق من قيام الضرورة - «ضرورة الإنجاب» - فيبيح الزواج بأخرى غير الزوجة العقيم[1].

ونحن نعتقد أن الرجل بموقفه هذا قد استخرج من القرآن الكريم، بعقله المستنير، أحكاما أشبه بالثورة على ذلك الواقع المتخلف الذى عاشته المرأة المسلمة، بسبب هذا التعدد، ومازالت تعيشه حتى الآن، وهى أحكام مازالت فى انتظار المشرع الذى يضعها فى التطبيق.

---

(١) المصدر السابق. جـ٢ ص ٩٠- ٩٥.

فتوى فى تعدد الزوجات

السؤال الأول:

«ما منشأ تعدد الزوجات فى بلاد العرب» أو فى الشرق على جملة قبل بعثة النبى ﷺ؟

الجواب:

ليس تعدد الزوجات من خواص المشرق، ولا وحدة الزوجة من خواص المغرب، بل فى المشرق شعوب لا تعرف تعدد الزوجات كالتبت والمغول، وفى الغرب شعوب كان عندها تعدد الزوجات كالغولو، وكان معروفا عند الجرمانيين.. ففى زمن «سيزار» كان تعدد الزوجات شائعا عند الغولو، وكان معروفا عن الجرمانيين فى زمن «تاسيت»، بل أباحه بعض الباباوات لبعض الملوك بعد دخول الدين المسيحى إلى أوربا كشرلمان ملك فرنسا، وكان ذلك بعد الإسلام.

كان الرؤساء وأهل الثروة يميلون إلى تعدد الزوجات فى بلاد يزيد فيها عدد النساء على عدد الرجال توسعا فى التمتع، وكانت البلاد العربية مما تجرى فيها هذ العادة لا إلى حد محدود، فكان الرجل يتزوج من النساء ما تسمح له أو تحمله عليه قوة الرجولية وسعة الثروة للإنفاق عليهن وعلى ما يأتى له من الولد..

وقد جاء الإسلام وبعض العرب تحته عشر نسوة، وأسلم غيلان - رضى الله عنه - وعنده عشر نسوة، فأمره النبى ﷺ بإمساك أربع منهن ومفارقة الباقيات، وأسلم قيس بن الحارث الأسدى وتحته ثمانى نسوة، فأمره النبى ﷺ بأن يختار منهن أربعا وأن يخلى ما بقى.

فسبب الإكثار من الزوجات إنما هو الميل إلى التمتع بتلك اللذة المعروفة وبكثرة النساء، وقد كان العرب قبل البعثة في شقاق وقتال دائمين، والقتال إنما كان بين الرجال، فكان عدد الرجال ينقص بالقتل فيبقى كثير من النساء بلا أزواج، فمن كانت عنده قوة بدنية وسعة في المال كانت تذهب نفسه وراء التمتع بالنساء فيجد منهن ما يرضي شهوته، ولا يزال ينتقل من زوجة إلى أخرى ما دام في بدنه قوة، وفي ماله سعة.

وكان العرب ينكحون النساء بالاسترقاق، ولكن لا يستكثرون من ذلك، بل كان الرجل يأخذ السبايا فيختار منهن واحدة ثم يوزع على رجاله ما بقي واحدة واحدة، ولم يعرف أن أحدا منهم اختار لنفسه عدة منهن أو وهب لأحد رجاله كذلك دفعة واحدة.

السؤال الثاني:

«على أي صورة كان الناس يعملون هذه العادة في بلاد العرب خاصة»؟

الجواب:

كان عملهم على النحو الذي ذكرته: إما بالتزوج واحدة بعد واحدة أو بالتسري وأخذ سرية بعد أخرى، أو جمع سرية إلى زوجة أو زوجة إلى سرية، ولم يكن النساء إلا متاعا للشهوة، لا يراعى فيهن حق، ولا يؤخذ فيهن بعدل، حتى جاء الإسلام فشرع لهن الحقوق وفرض فيهن العدل.

السؤال الثالث:

«كيف أصلح نبينا ﷺ هذه العادة، وكيف كان يفهمها؟».

الجواب:

جاء النبى ﷺ وحال الرجال مع النساء كما ذكرنا. لا فرق بين متزوجة وسرية فى المعاملة، ولا حد لما يبتغى الرجل من الزوجات، فأراد الله أن يجعل فى شرعه ﷺ رحمة بالنساء وتقريرًا لحقوقهن، وحكما عدلا يرتفع به شأنهن، وليس الأمر كما يقول كتبة الأوربيين: إن ما كان عند العرب عادة جعله الإسلام دينا، وإنما أخذ الإفرنج ما ذهبوا إليه من سوء استعمال المسلمين لدينهم، وليس له مأخذ صحيح منه.

حكم تعدد الزوجات جاء فى قوله تعالى فى سورة النساء: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِى الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (النساء: ٣).

كان الرجل من العرب يكفل اليتيمة فيعجبه جمالها ومالها، فإن كانت تحل له تزوجها وأعطاها المهر دون ما تستحق، وأساء صحبتها والإنفاق عليها وأكل مالها، فنهى الله المؤمنين عن ذلك، وشدد عليهم فى الامتناع عنه، وأمرهم أن يؤتوا اليتامى أموالهم، وحذرهم من أن يأكلوا أموالهم إلى أموالهم، ثم قال لهم: إن كان ضعف اليتيمات يجركم إلى ظلمهن، وخفتم ألا تقسطوا فيهن إذا تزوجتموهن، وأن يطغى فيكم سلطان الزوجية فتأكلوا أموالهن وتستذلوهن، فدونكم النساء سواهن فانكحوا ما يطيب لكم منهن من ذوات جمال ومال من واحدة إلى أربع، ولكن ذلك على شرط أن تعدلوا بينهن فلا يباح لأحد من المسلمين أن يزيد فى الزوجات على واحدة إلا إذا وثق بأن يراعى حق كل واحدة منهن، ويقوم بينهن بالقسط، ولا يفضل إحداهن على الأخرى فى أى أمر حسن يتعلق بأمور الزوجية التى يجب مراعاتها، فإذا ظن إذا تزوج فوق الواحدة أنه لا يستطيع العدل وجب عليه أن يكتفى بواحدة.

فتراه قد جاء فى أمر تعدد الزوجات بعبارة تدل على مجرد الإباحة على شرط العدل، فإن ظن الجور منعت الزيادة على الواحدة، وليس فى ذلك ترغيب فى التعدد بل فيه تبغيض له، وقد قال فى الآية الأخرى ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (النساء: ١٢٩)

فإذا كان العدل غير مستطاع، والخوف من عدم العدل يوجب الاقتصار على الواحدة، فما أعظم الحرج فى الزيادة عليها! فالإسلام قد خفف الإكثار من الزوجات، ووقف عند الأربع، ثم إنه شدد الأمر على المكثرين إلى حد لو عقلوه لما زاد واحد منهم على الواحدة.

وأما المملوكات من النساء فقد جاء حكمهن فى قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ وهو إباحة الجمع بينهن وإن لم يكن لهن من الرجل عدل فيهن، لأن المملوكة لا حق لها، ولمالكها أن يتركها للخدمة ولا يضاجعها البتة، وقد اتفق المسلمون على أنه يجوز للرجل أن يأخذ من الجوارى ما يشاء بدون حصر. ولكن يمكن لفاهم أن يفهم من الآية غير ذلك؛ فإن الكلام جاء مرتبطا بإباحة التعدد إلى الأربع فقط، وإن الشرط فى الإباحة التحقق من العدل، فيكون المعنى: أنه إذا خيف الجور وجب الاقتصار على الواحدة من الزوجات أو أخذ العدد المذكور مما ملكت الأيمان، فلا يباح من النساء ما فوق الأربع على كل حال، ويباح الأربع بدون مراعاة للعدل فى المملوكات دون الزوجات؛ لأن المملوكات ليس لهن حقوق فى العشرة على ساداتهن، إلا ما كان من حقوق العبد على سيده، وحق العبد على سيده أن يطعمه ويكسوه وألا يكلفه من العمل فى الخدمة ما لا يطيق، أما أن يمتعه بما تتمتع به الزوجات فلا.

وقد ساء استعمال المسلمين لما جاء في دينهم من هذه الأحكام الجليلة فأفرطوا في الاستزادة من عدد الجواري، وأفسدوا بذلك عقولهم وعقول ذراريهم بمقدار ما اتسعت لذلك ثروتهم.

أما الأسارى اللاتي يصح نكاحهن فهن أسرى الحرب الشرعية التي قصد بها المدافعة عن الدين القويم أو الدعوة إليه بشروطها، ولا يكن عند الأسر إلا غير مسلمات. ثم يجوز بيعهن بعد ذلك وإن كن مسلمات، وأما ما مضى المسلمون على اعتياده من الرق، وجرى عليه عملهم في الأزمان الأخيرة، فليس من الدين في شيء. فما يشترونه من بنات الجراكسة المسلمين اللاتي يبيعهن آباؤهن وأقاربهن طلبا للرزق، أو من السودانيات اللاتي يختطفهن الأشقياء السلبة المعروفون «بالأسيرجية» فهو ليس بمشروع ولا معروف في دين الإسلام، وإنما هو من عادات الجاهلية، لكن لا جاهلية العرب بل جاهلية السودان والجركس.

وأما جواز إبطال هذه العادة أي: عادة تعدد الزوجات فلا ريب فيه.

أما أولاً: فلأن شرط التعدد هو التحقق من العدل، وهذا الشرط مفقود، حتما، فإن وجد في واحد من المليون فلا يصح أن يتخذ قاعدة، ومتي غلب الفساد على النفوس، وصار من المرجح ألا يعدل الرجال في زوجاتهم جاز للحاكم أو للعالم أن يمنع التعدد مطلقا مراعاة للأغلب.

وثانيا: قد غلب سوء معاملة الرجال لزوجاتهم عند التعدد، وحرمانهن من حقوقهن في النفقة والراحة، ولهذا يجوز للحاكم وللقائم على الشرع أن يمنع التعدد دفعا للفساد الغالب.

وثالثًا: قد ظهر أن منشأ الفساد والعداوة بين الأولاد هو اختلاف أمهاتهم، فإن كل واحد منهم يتربى على بغض الآخر وكراهيته، فلا يبلغ الأولاد أشدهم إلا وقد صار كل منهم من أشد الأعداء للآخر، ويستمر النزاع بينهم إلى أن يخربوا بيوتهم بأيديهم وأيدي الظالمين، ولهذا يجوز للحاكم أو لصاحب الدين أن يمنع تعدد الزوجات والجوارى معا صيانة للبيوت عن الفساد.

نعم.. ليس من العدل أن يمنع رجل لم تأت زوجته منه بأولاد أن يتزوج أخرى ليأتى منها بذرية، فإن الغرض من الزواج التناسل، فإذا كانت الزوجة عاقرًا فليس من الحق أن يمنع زوجها من أن يضم إليها أخرى.

وبالجملة.. فيجوز الحجر على الأزواج عموما أن يتزوجوا غير واحدة إلا لضرورة تثبت لدى القاضي، ولا مانع من ذلك فى الدين البتة، وإنما الذى يمنع ذلك هو العادة فقط»[1].

* * *

(١) المصدر السابق، جـ٢ ص ٩٠ – ٩٥.

١٤

الديــن والدولــة

[إن للإسلام دولة.. فهو دين وشرع.. كمال للشخص، وألفة في البيت، ونظام للملك.. وضع حدودًا، ورسم حقوقًا.. ولا تكتمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة -(دولة.. سلطة)- لإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام..

والإسلام لم يدع ما لقيصر لقيصر، بل كان من شأنه أن يحاسب قيصر على ماله، ويأخذ على يده في عمله..

والسلطة في الإسلام مدنية من جميع الوجوه..]

محمد عبده

عندما صدر كتاب (الإسلام وأصول الحكم)- للشيخ على عبد الرازق (١٣٠٥-١٣٨٦هـ / ١٨٨٧-١٩٦٦م)- سنة ١٩٢٥م.. فزعم- لأول مرة فى تاريخ الإسلام.. والفكر الإسلامى- أن الإسلام «دين لا دولة.. ورسالة لا حكم».. وجاء فيه- تحت هذا العنوان-: أن نبى الإسلام- صلى الله عليه وسلم- «ما كان إلا رسولاً لدعوة دينية خالصة للدين، لا تشوبها نزعة مُلك ولا حكومة.. ولم يقم بتأسيس مملكة، بالمعنى الذى يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتها. ما كان إلا رسولا كإخوانه الخالين من الرسل، وما كان ملكًا ولا مؤسس دولة، ولا داعيًا إلى مُلك.. وظواهر القرآن المجيد تؤيد القول بأن النبى لم يكن له شأن فى الملك السياسى، وآياته متضافرة على أن عمله السماوى لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معانى السلطان.. لم يكن إلا رسولاً قد خلت من قبله الرسل.. ولم يكن من عمله شئ غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس. وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به، ولا أن يحملهم عليه.. كانت ولاية محمد ﷺ على المؤمنين ولاية الرسالة غير مشوبة بشىء من الحكم. هيهات هيهات، لم يكن ثمة حكومة، ولا دولة، ولا شىء من نزعات السياسة ولا أغراض الملوك والأمراء..»[١].

عندما صدر هذا الكتاب، وفيه هذه الدعوى -غير المسبوقة حتى من قبل المستشرقين!- دعوى علمنة الإسلام، وجعله نصرانية يدع ما لقيصر لقيصر، ويقف- فقط- عند ما لله- بالمفهوم الكنسى-.. وقع زلزال فكرى كبير وخطير فى عالم الفكر الإسلامى، على امتداد عالم الإسلام، وفى دوائر الاستشراق، ودارت معركة فكرية لعلها من أكبر وأخصب معارك الفكر التى شهدها العالم الإسلامى فى العصر الحديث..

(١) على عبد الرازق [الإسلام وأصول الحكم] ص ٦٤ - ٨٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥م.

ويومئذ- وضمن هذه المعركة الفكرية - جرت محاولة من العلمانيين- المدافعين عن دعوى هذا الكتاب- لعلمنة فكر الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده- في علاقة الدين بالدولة- كي يشهد لعلى عبد الرازق وكتابه (الإسلام وأصول الحكم)..

ولقد خلط أصحاب هذه المحاولة- التي تبنتها جريدة (السياسة) يومئذ- بين رفض الأستاذ الإمام للسلطة الدينية الكهنوتية- كما عرفتها الكنيسة الأوربية في عصورها الوسطى- وبين موقفه من علاقة الدين الإسلامي بالدولة، وكون دولة الإسلام هي مدنية وإسلامية في ذات الوقت، مدنية تضع الأمة نظمها ومؤسساتها، وهي مصدر السلطات فيها، وإسلامية، لأن الإسلام وشريعته وفقه معاملاته هو المرجعية الحاكمة لسلطات الأمة والدولة في هذا النسق الفكري والسياسي المتميز.. فهي دولة مدنية، قامت وتقوم لتنفيذ الشريعة وإقامة حدود الله.

حدثت هذه المحاولة لعلمنة فكر الإمام محمد عبده في علاقة الدين بالدولة.. وذلك حتى يشهد - ولو زورًا وقسرًا- للكتاب الذي يدعو إلى علمنة الإسلام!..

وفي هذه المحاولة ركزت صحيفة (السياسة) على اقتباس نصوص الأستاذ الإمام، التي تؤكد على مدنية الدولة.. «**فالحاكم فيها مدني من جميع الوجوه**».. وعلى رفض الإسلام للسلطة الدينية «**فليس في الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه**»... وعلى ترك الشريعة الإسلامية تفاصيل النظم والمؤسسات والقوانين في الدولة للشورى والاجتهاد.. وعلى رفض الإسلام للحروب الدينية التي تكره الناس على الاعتقاد الديني.. الخ.. الخ[1].

(١) صحيفة [السياسة الأسبوعية] - القاهرة - في ٦ يوليو سنة ١٩٢٥م.

لكن هذه المحاولة لعلمنة محمد عبده، وقسره على أن يشهد لعلمنة «الإسلام» قد باءت بالفشل الذريع.. ذلك أن موقف الأستاذ الإمام من هذه القضية -علاقة الدين بالدولة- كان موقفًا حاسمًا.. وشديد الوضوح..

■ فمدنية سلطة الخليفة -السلطة التنفيذية فى النظام الإسلامى- لا تعنى إنكار وجوب الخلافة الإسلامية- وهو ما قاله كتاب على عبد الرازق..

■ وما يرفضه محمد عبده من خلط «الخلافة الإسلامية» بـ«الثيوقراطية» الأوربية الكاثوليكية، هو ذات ما وقع فيه على عبد الرازق، عندما ادّعى أن عامة المسلمين، علماء وعامة، يرون أن الخليفة إنما يستمد سلطانه من الله، وأنه ينفرد بالولاية المطلقة على الأمة فى شئون الدين والدنيا..

■ والإمام محمد عبده يحدد أن الحكومة الإسلامية يجب أن تكون شورية، ملتزمة بالشريعة الحقة.. وهذا يعنى أن الإسلام قد حدد لأمته إطارًا محددًا لحكومة معينة يجب أن تلتزم هذا الإطار.. وهذا هو الذى رفضه على عبد الرازق، عندما أطلق سراح الاختيار لأى حكومةٍ من الحكومات، حتى ولو كانت بلشفية!..

■ وحديث الأستاذ الإمام عن تسامح الخلافة الإسلامية والخلفاء المسلمين مع العلم والعلماء والفلسفة والفلاسفة، مناقض للصورة التى قدمها على عبد الرازق لهذه الخلافة ولهؤلاء الخلفاء، فى هذا الميدان، فلقد ادعى أن نظام الخلافة قد قهر وقبر ملكات المسلمين فلم يبدعوا فى العلوم السياسية أى إبداع!

■ ثم.. إننا إذا شئنا أن نقتبس من فكر الأستاذ الإمام «مقالا» ضافيًا عن رأيه فى علاقة الإسلام بالدولة.. وكيف أنه دين ودولة.. فإننا سنجد أنفسنا أمام صفحات مليئة بالأفكار الشديدة الحسم والوضوح..

■ فوسطية الإسلام جامعة بين الدنيا والآخرة –وليس هو الدين الذى يترك هذا العالم –الدنيا– ليقيم مملكته خارج هذا العالم! –بل إنه هو الدين الذى يقدم الدنيا على الآخرة، حتى ليرى الإمام محمد عبده أن علوم المدنية ومخترعات الحضارة والصناعات الى تتطلبها دنيا الناس، إنما هى دين وتكاليف شرعية!.. فيقول فى تفسير آية البقرة (٢٢٠): **«إن القرآن قد قدم الدنيا على الآخرة –(فى الدنيا والآخرة)– لأنها مقدمة فى الوجود بالفعل، وكل ما أمرنا الله تعالى به وهدانا إليه فهو من ديننا، ولذلك قال علماؤنا: إن جميع الفنون والصناعات التى يحتاج إليها الناس فى معاشهم هى من الفروض الدينية»**[1].

■ وإذا كانت الفلسفات السياسية والاجتماعية، و«الأيديولوجيات» الفكرية والعقدية، لابد لكل منها من «دولة..وسلطة» تقيمها وتطبقها وتطورها.. فإن الإسلام – وهو الذى جاء «بشريعة» مع «الدين»، والذى مثل ويمثل منهاجًا شاملاً للبناء والتأسيس والتقدم والنهوض والإصلاح، والذى جمعت تكاليفه بين «الفردى» و «الجماعى» و«الاجتماعى».. والذى مثل –بعبارة الإمام محمد عبده –«كمالا للشخص، وألفة فى البيت، ونظامًا للملك».. هذا الإسلام.. بسبب من أنه المنهاج الشامل للإصلاح، والنموذج المتكامل والمتميز للنهوض والتقدم.. لابد أن تكون له «دولة» تقيمه.. وتحرسه «وتلتزم بمنهاجه».

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ٤ ص ٥٩٧.

إن «الحل الليبرالى» لابد له من «دولة ليبرالية» تقيمه وتطوره.. وكذلك «الحل الشمولى» أو «القومى».. الخ..الخ..

ولقد كان الإمام محمد عبده شديد الحسم والوضوح فى أن الإسلام هو «سبيل الإصلاح»، وهو الحل لمشكلات كل العصور فى كل المجتمعات.. وفى مواجهة التيارات الفكرية الغربية والمتغربة، التى بشرت بالنموذج الغربى العلمانى سبيلاً للنهضة، وقف الإمام محمد عبده مدافعًا عن «الحل الإسلامى»، الذى هو الطريق الطبيعى لتقدم مجتمعات الإسلام.. فكتب يقول:

«إن أهل مصر قوم أذكياء.. يغلب عليهم لين الطباع، واشتداد القابلية للتأثر. لكنهم حفظوا القاعدة الطبيعية. وهى: أن البذرة لا تنبت فى أرض إلا إذا كان مزاج البذرة مما يتغذى من عناصر الأرض، ويتنفس بهوائها، وإلا ماتت البذرة، بدون عيب على طبقة الأرض وجودتها، ولا على البذرة وصحتها، وإنما العيب على الباذر.

أنفس المصريين أشربت الانقياد إلى الدين حتى صار طبعا فيها، فكل من طلب إصلاحها من غير طريق الدين فقد بذر بذرًا غير صالح للتربة التى أودعه فيها، فلا ينبت، ويضيع تعبه، ويخفق سعيه. وأكبر شاهد على ذلك ما شوهد من أثر التربية التى يسمونها أدبية. من عهد محمد على [١١٨٤-١٢٦٥هـ/ ١٧٧٠-١٨٤٩م] إلى اليوم. فإن المأخوذين بها لم يزدادوا إلا فسادًا. وإن قيل إن لهم شيئا من المعلومات. فما لم تكن معارفهم وآدابهم مبنية على أصول دينهم فلا أثر لها فى نفوسهم..

إن سبيل الدين لمريد الإصلاح فى المسلمين سبيل لا مندوحة عنها. فإن إتيانهم من طرق الأدب والحكمة العارية عن صبغة الدين. يحوجه إلى إنشاء بناء جديد، ليس عنده من مواده شىء، ولا يسهل عليه أن يجد من عماله أحدًا.

وإذا كان الدين كافلا بتهذيب الأخلاق، وصلاح الأعمال، وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها، ولأهله من الثقة فيه ما ليس لهم في غيره، وهو حاضر لديهم، والعناء في إرجاعهم إليه أخف من إحداث ما لا إلمام لهم به، فلِمَ العدول عنه إلى غيره؟!»[1].

■ وإذا كان وضع «دستور» أو «قانون» بدون «دولة.. وسلطة» تطبقه هو «عبث» لا يليق بالعقلاء.. فإن عاقلا من العقلاء لا يمكن أن يجيز على الإسلام وجود «شريعة» دون «دولة» تضعها في الممارسة والتطبيق!.. لذلك، كانت «الدولة الإسلامية» ضرورة لازمة لتطبيق الحل الإسلامي في النهوض، والمنهاج الإسلامي في الإصلاح.. وفي هذا المقام يقول الإمام محمد عبده:

«إن الإسلام دين وشرع، فهو قد وضع حدودا، ورسم حقوقا.. ولا تكتمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود وتنفيذ حكم القاضي بالحق، وصون نظام الجماعة وتلك القوة لا يجوز أن تكون فوضى في عدد كثير، فلابد أن تكون في واحد، وهو السلطان أو الخليفة..

والإسلام لم يدع ما لقيصر لقيصر، بل كان من شأنه أن يحاسب قيصر على ماله، ويأخذ على يده في عمله.. فكان الإسلام: كمالا للشخص، وألفة في البيت، ونظاما للملك امتازت به الأمم التي دخلت فيه عن سواها ممن لم يدخل فيه»[2].

■ وبعد هذا الحسم والوضوح - من قبل الأستاذ الإمام - لجمع الإسلام بين الدنيا والآخرة.. وبين الدين والدولة.. لأنه منهاج شامل

(١) المصدر السابق، جـ٣ ص ١٠٩، ٢٣١.
(٢) المصدر السابق، جـ٣ ص ٢٨٧، ٢٢٥، ٢٢٦.

للحياة: كمال للشخص.. وألفة فى البيت.. ونظام للملك.. وسياج لنظام الجماعة.. وسلطة تقيم الحدود التى وضعها الله.. بعد هذا الحسم والوضوح لهذه القضايا فى علاقة الإسلام بالدولة - دفع الإمام محمد عبده عن «دولة الإسلام» هذه شبهة «السلطة الدينية.. الحبرية.. الكهنوتية» التى سقطت فيها الدولة الكنسية بأوربا العصور الوسطى.. فليس فى الإسلام كهانة أصلا.. ولا وساطة دينية فضلا عن سلطة دينية - تقف بين الإنسان وخالقه.. وعلماء الإسلام - من المفتى.. إلى القاضى.. إلى شيخ الإسلام - ليسوا كهنة، ولا أصحاب سلطان على عقائد الناس، وإنما سلطانهم - كسلطات الدولة - مدنية يحددها القانون الإسلامى.. فالدولة - فى الإسلام - مدنية، تقيمها الأمة، وتطور مؤسساتها المدنية، و«المدنية» هنا ليست اللادينية - كما هو حال مضمون هذا المصطلح فى القاموس الغربى - وإنما المدنية هنا معناها نفى القدسية والكهانة عن «الدولة»، مع بقاء مرجعيتها «إسلامية .. شرعية»، لأن الإسلام - بعبارة محمد عبده - «دين وشرع.. وضع حدودًا، ورسم حقوقا» ودولته هى الملتزمة بالمرجعية الإسلامية - بالشرع والحدود والحقوق - فهى دولة مدنية وإسلامية فى ذات الوقت، وليست كهنوتية.. ولا علمانية.. إنها «تميز» بين الدين والدولة.. دونما «فصل» أو «اتحاد».

وفى رفض الإسلام «للسلطة الدينية - الكهنوتية»، وبراءة دولته منها، يقول الإمام محمد عبده: «إن الإسلام لم يعرف تلك السلطة الدينية.. التى عرفتها أوربا.. فليس فى الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة، و الدعوة إلى الخير، والتنفير عن الشر، وهى سلطة خوّلها الله لكل المسلمين، أدناهم وأعلاهم.. والأمة هى التى تولى الحاكم، وهى صاحبة الحق فى السيطرة عليه، وهى تخلعه

متى رأت ذلك من مصلحتها، فهو حاكم مدنى من جميع الوجوه، ولا يجوز لصحيح النظر أن يخلط الخليفة، عند المسلمين، بما يسميه الافرنج «ثيوكرتيك»، أى سلطان إلهى.. فليس للخليفة - بل ولا للقاضى، أو المفتى، أو شيخ الإسلام - أدنى سلطة على العقائد وتحرير الأحكام، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهى سلطة مدنية، قدّرها الشرع الإسلامى.. فليس فى الإسلام سلطة دينية بوجه من الوجوه.. بل إن قلب السلطة الدينية، والإتيان عليها من الأساس، هو أصل من أجلّ أصول الإسلام..»[1].

■ وعندما زار الإمام محمد عبده جزيرة «صقلية» سنة ١٣٢١هـ سنة ١٩٠٣م.. ورأى فى قصورها ومتاحفها صور الملوك والأمراء والكرادلة، التى تعكس «سلطات» كل منهم فى عصر «الدولة الدينية» الأوربية عاد فعرج على التمييز بين السلطة الدينية الكهنوتية للكرادلة - فى تلك الدولة - وبين سلطات علماء الإسلام فى التاريخ الإسلامى والدولة الإسلامية.. فكتب يقول:

«رأيت بيتا من بيوت القصر - [فى «بلرم».. عاصمة صقلية]- فيه صور نواب الملك فى عهد «البوربون» بعد «النورمنديين»، ومع كل نائب منهم «كردينال»، كما كان للملوك «كرادلة» يصحبونهم ويشركونهم فى كثير من شئون الملك، ولذلك كان النائب عن الملك يصحبه «كردينال» يرجع إليه فى أمور دينه وفى أعماله السياسية، أيام كانت الأحكام المدنية والسياسية مما يدخل فيه رجال الدين، كما نقول عندنا «المفتى» أو «شيخ الإسلام» فى عهد الملوك الذين لا تسمح لهم أوقاتهم بتعلم العلوم الدينية، فيحتاجون إلى من يرجعون إليه من علماء الدين.

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٢٣٣، ٢٨٨، ٢٨٦، ٢٨٥.

غير أن «المفتى» و «شيخ الإسلام» إنما يجيب عما يسأل عنه، أو يؤدى ما كُلِّف به، أما «الكردينال» فكان يبتدئ المشورة ويقترح المطلب، ويقيم نائب الملك على المذهب، ويكف يده عن العمل الذى لا يرضاه، ويحمله على بسطها فيما يتوخاه، فكانت السلطة الحقيقية مدنية سياسية دينية فى نظام واحد، لا فصل فيه بين السلطتين، وهذا الضرب من النظام هو الذى يعمل البابوات وعمالهم من رجال «الكثلكة» على إرجاعه، لأنه أصل من أصول الديانة المسيحية، عندهم، وإن كان ينكر وحدة السلطة الدينية والمدنية من لا يدين بدينهم..»[1].

فالسلطة الحقيقية فى الدولة الدينية الكنسية هى لرجال الكهنوت، الذين زعموا ويزعمون أن نيابتهم إنما هى عن الله، لا عن الأمة، فلا سلطان للأمة على السلطان الحقيقى فى هذه الدولة.. بينما «الأمة» فى الإسلام هى المكلفة بتطبيق الشريعة.. و«الدولة» مستخلفة عن «الأمة»، تختارها الأمة، وتراقبها، وتحاسبها، وتعزلها عند الاقتضاء، فالسلطة للأمة، ومعها سلطة الدولة، محكومة جميعها بحدود الشريعة والمرجعية الإسلامية.

وكما يقول الإمام محمد عبده:

«إننا مسلمون، تجب علينا المحافظة على الشريعة وصونها من العبث.. وإن الجمهور الأعظم يعتقدون أن أحكام الشريعة الإسلامية وافية بسد حاجات طلاب العدل فى كل زمان ومكان، مع اليسر ورفع الحرج الذى تكفل الله برفعه عن هذه الأمة إلى أن تنقضى الدنيا»[2].

(١) المصدر السابق. جـ٢ ص ١٧٥.
(٢) المصدر السابق. جـ٢ ص ٢٥١.

هكذا جمعت الوسطية الإسلامية – فى فكر الأستاذ الإمام – بين الدين والدولة.. وبين الدنيا والآخرة.. وبين سلطة الأمة ومرجعية الشريعة الإسلامية فى نموذج متميز كل التميز عن جميع النماذج السياسية التى عرفتها الحضارات الأخرى فى علاقة الدين بالدولة.

فالدولة عندنا «إسلامية – مدنية».. إسلامية المرجعية.. ومدنية النظم والمؤسسات.. بينما تراوحت النظم الأخرى بين «الدولة الدينية» التى جعلت الدولة دينا، وحكما بالحق الإلهى والتفويض السماوى، لا علاقة له بسلطة الأمة.. وبين «الدولة العلمانية» التى جاءت رد فعل للدولة الدينية، ففصلت الدين عن الدولة – فى النموذج الليبرالى – وفصلته عن الحياة فى النموذج الماركسى – عندما عزلت السماء عن الأرض!

* * *

تلك لمحات عن بعض المعالم فى المشروع الحضارى للإمام محمد عبده.. الذى كانت الوسطية فيه منهاجا للإصلاح بالإسلام..

وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا...﴾ (البقرة: ١٤٣).

ورحم الله الإمام محمد عبده، الذى قال:

«إن الإسلام دين وشرع.. كمال للشخص، وألفة فى البيت.. ونظام للملك.. وضع حدودا، ورسم حقوقًا.. ولا تكتمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة [دولة.. وسلطة] – لإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام.. وبهذا تميز الإسلام وامتازت به الأمم التى دخلت فيه عن سواها ممن لم يدخل فيه، فكان المدرسة الأولى التى يرقى فيها البرابرة على سلم المدنية..

وإن سبيل الدين لمريد الإصلاح فى المسلمين سبيل لا مندوحة عنها»..

ورحم الله جمال الدين الأفغاني – أستاذ محمد عبده – الذي قال:

«إنا، معشر المسلمين، إذا لم يؤسس نهوضنا وتمدننا على قواعد ديننا وقرآننا، فلا خير لنا فيه، ولا يمكن التخلص من وصمة انحطاطنا وتأخرنا إلا عن هذا الطريق، وإن ما نراه اليوم من حالة ظاهرة حسنة فينا [من حيث الرقي والأخذ بأسباب التمدن] هو عين التقهقر والانحطاط، لأننا في تمدننا هذا مقلدون للأمم الأوروبية، وهو تقليد يجرنا بطبيعته إلى الإعجاب بالأجانب، والاستكانة لهم، والرضا بسلطانهم علينا، وبذلك تتحول صبغة الإسلام، التي من شأنها رفع راية السلطة والغلب، إلى صبغة خمول وضعة واستئناس لحكم الأجنبي..

إن الدين هو قوام الأمم، وبه فلاحها، وفيه سر سعادتها، وعليه مدارها.. وهو السبب المفرد لسعادة الإنسان..

ولقد بدأ الخلل و الهبوط -[في تاريخنا] من طرح أصول الدين، ونبذها ظهريا.. والعلاج إنما يكون برجوع الأمة إلى قواعد دينها، والأخذ بأحكامه على ما كان في بدايته..

ومن طلب إصلاح الأمة بوسيلة سوى هذه، فقد ركب بها شططا.. ولن يزيدها إلا نحسا، و لن يكسبها إلا تعسا!»[1].

وصدق رسول الله ﷺ إذ يقول فيما رواه الطبراني: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الضالين وانتحال المبطلين» وإذ يقول فيما رواه أبو داود: «يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها».

ولقد كان الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده مشروعا نهضويا، لتجديد دين الإسلام، كي تتجدد به دنيا المسلمين.. عليه رحمة الله.

(١) [الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني] ص ٣٢٧، ٣٢٨، ١٣١، ١٣٧، ١٩٧ – ١٩٩، دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨م.

١٥

ديوان الفكر الإصلاحى

الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده

فى منتصف ستينات القرن العشرين- وفى بدايات حقبة التفرغ والتبلور «للمشروع الفكرى»- الذى جعلته «رسالة حياتى»- كان العكوف على الجمع والتحقيق والدراسة والنشر لسلسلة (الأعمال الكاملة) لأعلام اليقظة الإسلامية «الحديثة» وأئمة التجديد لحياتنا الفكرية، ومشروعنا النهضوى.. كان هذا المشروع واحدًا من المهام الفكرية التى توافرتْ على إنجازها..

ذلك أنى وجدت أن حياتنا الفكرية المعاصرة قد سلطت وتسلط كل الأضواء إما على فكر «الجمود والتقليد».. أو «الشعوذة والخرافة».. أو على الفكر «العلمانى والتغريبى»، الذى يمثل امتدادًا سرطانيًا للحضارة الغربية الغازية لوطن العروبة وعالم الإسلام.. ولذلك ساد فى واقعنا الفكرى ذلك الاستقطاب الحاد بين تراث الجمود والتقليد والخرافة وبين الوافد الضار للعلمانية والتغريب والاستلاب الحضارى.. وغابت التأثيرات الفاعلة لمدرسة الإحياء والتجديد والوسطية عن الساحة الفكرية المعاصرة إلى حد كبير.

وحتى يعود هذا التيار الإحيائى والتجديدى إلى الفعل والفاعلية فى واقعنا الفكرى من جديد، كانت اهتماماتى- فى «مشروعى الفكرى»- بالجمع والتحقيق والدراسة والنشر لسلسلة (الأعمال الكاملة) لأعلام هذا التيار..

ولقد يسر الله - سبحانه وتعالى- إنجاز هذا المقصد الفكرى بالنسبة لأعمال: رفاعة رافع الطهطاوى (١٢١٦-١٢٩٠هـ/ ١٨٠١-١٨٧٣م) وجمال الدين الأفغانى (١٢٥٤-١٣١٤هـ /١٨٣٨-١٨٩٧م) والإمام محمد عبده (١٢٩٥-١٣٢٣هـ ١٨٤٩-١٩٠٥م). وعبد الرحمن الكواكبى (١٢٧٠-١٣٢٠هـ/ ١٨٥٤-١٩٠٢م) وعلى مبارك (١٢٣٩-١٣١١هـ ١٨٢٣ - ١٨٩٣م) وقاسم أمين (١٢٨٠-١٣٢٦هـ/ ١٨٦٣-١٩٠٨م).

ولقد كان ترتيب (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده)- فى إخراج هذا المشروع -الحلقة الثانية- والتالية- لأعمال الأفغانى.. وذلك إيمانًا منى بأن الأفغانى كان الرائد لليقظة الإسلامية الحديثة.. وأن محمد عبده كان المهندس الأكبر للتجديد الإسلامى فى عصرنا الحديث..

وحتى يعلم الباحث والقارئ «الضرورة الفكرية» التى كانت تلح على عقلى ووجدانى لإنجاز هذا المشروع، يكفى أن أشير هنا- بالنسبة لأعمال الإمام محمد عبده- إلى الحالة المعيبة والبائسة التى كانت عليها الآثار الفكرية لهذا الإمام العظيم.. فلم يكن متداولا ومعروفًا بين المثقفين والباحثين من هذه الآثار الفكرية سوى:

١- تفسيره لسورة الفاتحة..

٢- وتفسيره لجزء عم..

٣- ورسالة التوحيد..

٤- كتاب الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية..

٥- والجزء الثانى من تاريخ الأستاذ الإمام- الذى كتبه تلميذه العظيم الشيخ محمد رشيد رضا (١٢٨٢-١٣٥٤هـ ١٨٦٥-١٩٣٥م)- جزء (المنشآت)- والذى ضمنه الشيخ رشيد طائفة من مقالات الأستاذ الإمام.. وهو جزء لم يكن معروفًا «إلا للخاصة»، الذين يطلعون عليه فى المكتبات العامة فقط لا غير..

ولم تكن القضية بالنسبة لهذه الآثار الفكرية مجرد غيبة حضورها فى المكتبات.. ولا مجرد تبعثر المطبوع منها.. ولا ندرة هذه الطبعات.. ولا حتى غيبة الدراسات الجامعة التى تلقى عليها وعلى صاحبها الأضواء العصرية الواعية.. وإنما كان هناك -فوق

ذلك كله- ما هو أكبر وأخطر وأسوأ.. كان هناك «التزييف.. «المتعمد» الذى لعبت أصابعه الآثمة بهذه الآثار والأعمال!!

ذلك أن فكرة جمع الأعمال الفكرية للأستاذ الإمام كانت واردة ومطروحة منذ وفاته (١٣٢٣هـ-١٩٠٥م)، وكانت موضوع اهتمامات كوكبة من تلاميذه، وأركان تياره الفكرى -بجناحيه الدينى والمدنى-.. ولكنها -مع شديد الأسف- كانت موجودة لا بهدف تقديم هذه الأعمال الفكرية كاملة للباحثين والمفكرين والقراء، وإنما بهدف تقديم الأعمال والصفحات التى لا تغضب السلطات الحاكمة فى مصر يومئذ:

١- سلطة الاحتلال الإنجليزى لمصر - بقيادة اللورد «كرومر» [١٨٤١-١٩١٧م]

٢- وسلطة الخديوى عباس حلمى الثانى [١٢٩١-١٣٦٣هـ ١٨٧٤-١٩٤٤م]..

فلقد وقف هذا الهدف وتلك الغاية من خلف تلك اللجنة التى دعا إلى قيامها، وأقامها سعد زغلول باشا (١٢٧٣-١٣٤٦هـ ١٨٥٧-١٩٢٧م) بحكم علاقته الوثيقة بالأستاذ الإمام، وبصفته «عميد حزبه المدنى، وأقوى أركانه».. وذلك عندما علم هذا «الحزب» وذلك التيار الفكرى أن الشيخ محمد رشيد رضا يفكر فى كتابة تاريخ الأستاذ الإمام، فخشوا أن تقدم من صفحات هذا التاريخ حقائق تحرج مركزهم وعلاقتهم بالسلطة الإنجليزية والخديوى عباس حلمى الثانى.....

. ولقد انتهى الأمر باشتراكهم مع للشيخ رشيد رضا فى التأريخ للإمام، وفى تقديم الصفحات التى لا تغضب الانجليز ولا الخديوى من أعماله وأفكاره.. أى أن هذا التحريف والتزييف قد انسحب على «التاريخ» كما انسحب على «الأعمال»!

ولقد حكى الشيخ رشيد رضا بنفسه وقائع هذا الذى حدث لتاريخ الأستاذ الإمام وأعماله الفكرية، فقال: إنه بعد وفاة الأستاذ الإمام، أعلنتُ عزمى على كتابة تاريخه، فجاءنى رسول من قبل الشيخ عبد الكريم سلمان (١٢٦٥-١٣٦٦هـ ١٨٤٩-١٩١٨م) وقال لى: «إن أصدقاءه -(أصدقاء الإمام)- قرروا تأليف تاريخه بالتعاون بينهم، وهم به أولى. فقلت للمبلِّغ: إن تأليف تاريخين لهذا الإمام الكبير ليس بكثير ولا كبير، فليكتبوا ما عندهم، وأنا أكتب ما عندى... ثم أرسل إلىَّ عميد حزبه المدنى وأقوى أركانه: سعد باشا زغلول (١٢٧٣-١٣٤٦هـ ١٨٥٧-١٩٢٧م).. فجئته، فبلّغنى أنه هو وإخوانه من مريدى الإمام وأصدقائه يرون أن أتولى كتابة تاريخه، وأن يساعدونى بما لديهم من المواد والمعلومات، ثم يساعدونى على طبعه ونشره بالمال، بشرط أن أطلعهم على عملى، وأستشيرهم فيه، فإن كثيرًا من سيرته، رحمه الله، كانوا يعدون متكافلين معه فيه، ويعدون من بعده مسئولين عنه. فأجبتُه: إننى لست إلا واحدًا منكم، بل أنا أصغركم، ولا أستغنى عن مساعدتكم ومشاورتكم. ولا أحب الخروج عما ترونه من مصلحتكم.

وفى إثر ذلك اجتمع- بدعوة منه -(أى بدعوة من سعد زغلول باشا). الشيخ عبد الكريم سلمان، وحسن باشا عاصم ومحمد بك راسم، وقاسم بك أمين (١٢٨٠-١٣٢٦هـ ١٨٦٣-١٩٠٨م). والشيخ عبد الرحيم الدمرداش ، وقرروا ندب أحدهم: فتحى زغلول (١٢٧٩-١٣٣٢هـ ١٨٦٣-١٩١٤م) ليكون نائبًا عنهم فى التعاون والتشاور معى فى العمل... وكان هو المتصل من جماعتهم بسمو الخديوى، ومحيطًا بسياسته وسياسة الانجليز فى الأمور علمًا. وهما الجانبان

اللذان يحسب لرضاهما وسخطهما كل حساب... ويلغوا حموده بك عبده ذلك، وأنه يرضيهم أن يعطيني ما عنده من مواد هذا التاريخ»[١].

هكذا يعترف الشيخ رشيد رضا – كاتب (تاريخ الأستاذ الإمام)- بأن هذا التاريخ قد روعى فى كتابته عدم إغضاب سلطات الاحتلال الإنجليزى.. وسلطان الخديوى عباس حلمى الثانى!..

وعندما تعلق الأمر بالأعمال الفكرية للأستاذ الإمام، تمخض الجهد عن عمل هزيل ومشوه ومعيب، تمثل فى الجزء الثانى من تاريخه –وهو الذى سمى بجزء (المنشآت)..

أما أنه هزيل، فلأنه لا يضم من أعمال الرجل الفكرية، إلا النزر اليسير، إذ إن ما فيه، مما هو حقًا للإمام، لا يكاد يبلغ سدس حجم أعماله الفكرية!.

وأما أنه مشوه، فلأن السياسة، كما قدمنا، قد لعبت لعبتها فى المواد التى وضعت فيه.. ونحن نقرأ للشيخ رشيد رضا –وهو الذى وضع اسمه على هذا الجزء، باعتباره الجامع له – أن فتحى زغلول باشا قد اقترح أن تحذف من مواده –خصوصًا مقالات العروة الوثقى –ما يغضب الإنجليز، فيقول: «فأما ما كان منها خاصًا بالسياسة، ومسألة مصر والسودان، وتهييج العالم الإسلامى والهند على الدولة الانكليزية، فقد وافقته – (أى وافق الشيخ رشيد فتحى زغلول)- على تركه، وعدم نشر شىء منه فى منشآته، لأن الحرية فى مصر لا تتسع لنشرها.. وأما المقالات الإصلاحية العامة التى بث الحكيمان – (الأفغانى والإمام)- فيها الدعوة إلى جمع كلمة المسلمين.. فقد اتفقنا

(١) رشيد رضا [تاريخ الأستاذ الإمام] جـ١ ص ٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٣١م.

على نشر أكثرها، وترك ما تعده إنجلترة تحريضًا عليها منها. ولكنه -(أى فتحى زغلول باشا)- أشارا أيضًا إلى حذف جمل من بعض المقالات ما وافقته عليها إلا كارها»!![1].

فإذا علمنا أن الذى قدم إلى الشيخ رشيد رضا مقالات الأستاذ الإمام فى [الوقائع المصرية] هو فتحى باشا زغلول، إذ هو الذى «نسخ مقالات الإمام الإصلاحية من جريدة الوقائع الرسمية، إذ كان يقتنى مجموعتها»[2]- كما يقول الشيخ رشيد- أدركنا ما لحقها هى الأخرى من تشويه بفعل «الحذف» و«الاختيار»، الذى توخى عدم إغضاب سلطات الاحتلال والخديوى عباس فى ذلك الحين..

وأما أن هذا العمل معيب، فلأنه لم يقم على أسس التحقيق العلمى للنصوص، فنسبت محتوياته إلى الأستاذ الإمام، على حين أن الكثير منها ليس له، وليس من الانصاف ولا من الأمانة العلمية أن ينسب إليه دون أصحابه الحقيقيين.. وهذه قضية على جانب كبير من الأهمية، و لم تنطبق فقط على جزء [المنشآت] هذا، بل انسحبت على الكثير من آثار الأستاذ الإمام.. ومن هنا تأتى أهمية جهد «التحقيق» الذى بذلناه فى إخراج هذه الأعمال، بعد جهد «الجمع» لها من عدد كبير جدًا من المصادر والمراجع والمظان.. وهو «الجمع» الذى استعنا فيه أيضًا بقواعد التحقيق العلمى للنصوص لتمييز ما هو للإمام مما هو لغيره من المفكرين والكتاب.

إن سبع سنوات قد احتاجها انجاز هذا العمل، قد وفرت تحديد العديد من المعايير الأسلوبية.. والفكرية- التى أعانت على «تحقيق» نسبة النصوص - التى نشرت دون توقيع - إلى أصحابها

(١) المصدر السابق. جـ١ ص ٣.
(٢) المصدر السابق. جـ١ ص ٣.

الحقيقيين.. وهى - فى هذا المقام - قد قاربت الثمانين نصا.. فيها المقالات.. و الرسائل.. بل والكتب أيضًا!..

ونحن إذا شئنا ضرب الأمثلة على ذلك الخلط الذى و قع فيه من تعرض لنشر نصوص الأستاذ الإمام من قبل، وخاصة الشيخ رشيد رضا - مع علمه وفضله وإمامته فى الفقه والتفسير والإصلاح - وجدنا من الأمثلة الكثير والكثير.. ولكننا نكتفى هنا بتقديم إشارات إلى عدد من النصوص التى ميزنا «بالتحقيق» نسبتها الحقيقية إلى أصحابها الحقيقيين.. وذلك مثل:

١- [رسالة الواردات فى سر التجليات]: التي نسبت للأستاذ الإمام.. وحققنا نسبتها إلى جمال الدين الأفغانى.

٢- [رسالة المدبر الإنسانى والمدبر العقلى الروحانى]: التى نسبت للأستاذ الإمام.. وحققنا أنها من مترجمات على مبارك باشا.. وأن دور الإمام فيها كان دور الصياغة البلاغية لأسلوبها.

٣- [التعليقات على شرح الدوانى للعقائد العضدية]: الذى نسب - وهو كتاب كبير - إلى الأستاذ الإمام.. وحققنا نسبته إلى جمال الدين الأفغانى.

٤- كتاب [مصر واسماعيل باشا]: الذى نشر فى صحيفة [اللطائف] لصاحبها ومحررها عبدالله النديم [١٢٦١-١٣١٤هـ/ ١٨٤٥-١٨٩٦م] وحققنا نسبته إلى الأستاذ الإمام..

٥- مقالات [الوقائع المصرية]: التى كانت تنشر دون توقيع.. والتى حققنا نسبتها إلى أصحابها - الأستاذ الإمام - رئيس التحرير - أو سعد زغلول .. أو عبدالكريم سلمان.. أو سيد وفا.. أو إبراهيم الهلباوى.. أو غيرهم من الكتاب..

٦- مقالات [العروة الوثقي]: والتى حققنا نسبتها إلى صاحب سياسة المجلة جمال الدين الأفغاني، وليس إلى «محرر» المجلة الأستاذ الإمام.

٧- الفصول التى مثلت رأى الشرع والفقه فى قضايا تحرير المرأة - الزواج .. والطلاق.. والتعدد.. وعلاقة الرجل بالمرأة - والتي تضمنها كتاب [تحرير المرأة] لقاسم أمين.. ولقد حققنا نسبتها للأستاذ الإمام.

٨- وتفسير الأستاذ الإمام لما فسر من القرآن: والذى ميزناه بالتحقيق عن تفسير الشيخ رشيد رضا، فى [تفسير المنار].

.. إلخ .. إلخ.. إلخ.. النصوص التى ميزناها بالتحقيق فنسبناها إلى أصحابها الحقيقيين. وكتبنا الأدلة التى استندنا إليها فى هذا التحقيق والتمييز - وهى الأدلة التى استغرقت فى التقديم لأعمال الإمام نحوا من سبعين صفحة!!.. قامت دليلا على الجهد الذى بذلناه فى هذا التحقيق[1].

* * *

ولون آخر من ألوان الخلط والتزييف - المتعمد .. والمتكرر- حتى اشتهرت طبعاته شهرة الأكاذيب الشائعة! اقترفه العلمانيون المتغربون إزاء واحد من أهم كتب الأستاذ الإمام - وهو كتاب [الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية].

■ فلقد قاموا «بتزوير» عنوان الكتاب - الذى كتبه الأستاذ الإمام فى الأصل، مقالات رد بها على فرح أنطون [١٨٧٤- ١٩٢٢م]

(١) انظر الجزء الأول من [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ص ٢٠٥ - ٢٧٥ طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣م.

دعواه أن النصرانية أكثر تسامحا مع العلم والعلماء من الإسلام، وبعد أن نشرت هذه المقالات فى مجلة [المنار] جمعها الشيخ محمد رشيد رضا، وطبعها فى كتاب مستقل عنوانه: [الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية] – وقد استأذن رشيد رضا الأستاذ الإمام فى اختيار هذا العنوان، فوافق عليه.. وبنص عبارة رشيد رضا – فى تأريخه للأستاذ الإمام – : [الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية].. وهو مقالات كتبها [الأستاذ الإمام] لمجلة المنار، ثم جردناها منها وطبعناها على حدتها، وسميناها بهذا الاسم بإذنه، فجاءت كتابا مستقلا، أعيد طبعه مرارا»[1].

ولقد أعيد طبع هذا الكتاب بنفس العنوان، مرتين فى حياة الأستاذ الإمام، الأولى فى السنة الخامسة من تاريخ صدور [المنار] والثانية سنة ١٣٢٣هـ/ سنة ١٩٠٥م، سنة وفاة الأستاذ الإمام – ثم تكررت طباعته بذات العنوان.

وإذا كان الأستاذ الإمام قد كتب هذا الكتاب ردا على قول فرح أنطون: «إن العلم والفلسفة قد تمكنا إلى الآن من التغلب على الاضطهاد المسيحى، ولذلك نما غرسهما فى تربة أوربا وأينع، وأثمر التمدن الحديث، ولكنهما لم يتمكنا من التغلب على الاضطهاد الإسلامى. وفى هذا دليل واقعى على أن النصرانية كانت أكثر تسامحا»[2].

فإن التزوير العلمانى لعنوان الكتاب وجعله: [الإسلام بين العلم والمدنية]– بحذف كلمة «النصرانية» – يتجاوز تزوير «العنوان» إلى تزوير «رسالة الكتاب»!.

---

(١) [تاريخ الأستاذ الإمام] جـ١ ص ٧٨٧.

(٢) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ٣ ص ٢٤٨.

■ ولقد حدث ذلك بالفعل، فقام العلمانيون المتغربون – بعد تزوير «العنوان» بتزويد «المحتوى»، وذلك عندما حذفوا كل ما كتبه الأستاذ الإمام عن النصرانية، فى معرض مقارنته بين أصولها وبين أصول الإسلام، وتأثير ذلك على موقف الدينين من العلم والمدنية! لقد حذفوا أكثر من ثلاثين صفحة[1]. فيها هذه العناوين وما كتبه تحتها:

«الجواب الإجمالى للأستاذ الإمام على دعوى فرح أنطون»

«جواب تفصيلى».. وفيه: «نفى القتال بين المسلمين لأجل الاعتقاد».

و«تساهل المسلمين مع أهل العلم والنظر من كل ملة».

و«طائفة من الحكماء والعلماء الذين حظوا عند الخلفاء»

– وهى مباحث أساسية فى موضوع الكتاب –

بل وحذفوا ما كتبه الإمام عن أصول النصرانية: وهو من أنفس ما كتبه فى مقارنة النصرانية بالإسلام.. وأعمق ما كتب فى هذا الباب – ومنها الأصول الستة للنصرانية، والتى قدم لها ببحث عن:

« طبيعة الدين المسيحى».

و«تمهيد» لهذه الأصول الستة.. ثم توالت عناوينها:

«الأصل الأول للنصرانية: الخوارق»

و«الأصل الثانى للنصرانية: سلطة الرؤساء».

و«الأصل الثالث للنصرانية: ترك الدنيا».

و«الأصل الرابع للنصرانية: الإيمان بغير المعقول».

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٢٤٧ – ٢٧٨.

و«الأصل الخامس للنصرانية: أن الكتب المقدسة حاوية لكل ما يحتاج إليه البشر في المعاش والمعاد».

و«الأصل السادس للنصرانية: التفريق بين المسيحيين وغيرهم حتى الأقربين».

ثم حذف العلمانيون المتغربون المباحث التى استخلص فيها الأستاذ الإمام دلالات هذه الأصول على موقف النصرانية من العلم والمدنية.. وهى المباحث التى ذكرها تحت عناوين:

«نتائج هذه الأصول وآثارها».

و«مقاومة النصرانية للعلم».

و«مراقبة المطبوعات ومحكمة التفتيش».

و«اضطهاد المسيحية للمسلمين واليهود والعلماء عامة».

و« مقاومة السلطة المدنية وحرية الاعتقاد».

و«مقاومة الجمعيات العلمية والكتب».

و«البروتستانت والإصلاح».

و«الفصل بين السلطتين فى المسيحية».

و«اعتقاد المسلمين فى المسيح و المسيحية».

كل هذه المباحث قد حذفتها الطبعات العلمانية المزورة من كتاب الأستاذ الإمام، توسلا إلى إدراج الأستاذ الإمام ضمن العلمانيين و«التنويريين» بالمعنى الغربى والوضعى واللادينى فارتكبوا بذلك «مذبحة فكرية» قل نظيرها فى ميدان تزوير الكتب ومسخ المؤلفات![1].

(١) ولقد بدأت سلسلة الطبعات المزورة لهذا الكتاب بطبعة دار الهلال فى ستينيات القرن العشرين، واستمرت حتى طبعة الهيئة العامة للكتاب - ضمن ما سمى «المواجهة بالتنوير» سنة ١٩٩٣م.

■ وبعد هذا «التزوير» بالحذف والبتر، اقترفت هذه الطبعة «تزويرًا» آخر بالحشو والإضافة، فأدخلت فى هذا الكتاب ما لا علاقة له به!

لقد حشروا فى هذه الطبعة المزورة مباحث لا علاقة لها بموضوع الكتاب وذلك مثل:

بحث: «الإنسان عالم صناعى». وهو من مقالات مجلة [العروة الوثقى].. كتبه جمال الدين الأفغانى.. وليس للأستاذ الإمام.. ونشر فى [العروة الوثقى] سنة ١٨٨٣م.. أى قبل تأليف كتاب [الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية] بعشرين عاما!.. ولا علاقة له بموضوع المعركة الفكرية التى كتب لها وفيها هذا الكتاب!.

أبحاث: «المسألة الإسلامية بين هانوتو والإمام» - وهى ست مقالات كتبها الأستاذ الإمام ردًا على الكاتب والسياسى الفرنسى «جابرييل هانوتو» [١٨٥٣- ١٩٤٤م].. وليس على فرح أنطون.. وكتبها فى سنة ١٩٠٠م.أى قبل سنوات من كتابه مباحث [الإسلام والنصرانية مع العلم المدنية].. ونشرها الإمام فى صحيفة [المؤيد] وليس فى مجلة [المنار] - التى رد فيها على فرح أنطون!.. الأمر الذى لا يترك عذرًا يبرر هذا الخلط الكبير والكثير والغريب، الذى بلغ قمة «التزوير»!

* * *

لذلك، كان الجمع والتحقيق والدراسة للأعمال الكاملة للأستاذ الإمام أكبر من مجرد إنجاز فكرى تحتاجه حياتنا الفكرية حاجة ماسة وشديدة.. لقد كان - بالإضافة إلى ذلك - رفعا «لجريمة تزييف كبرى» ارتكبت فى حق هذا الصرح من صروح الفكر المجدد لهذا الإمام العظيم..

* * *

وإذا كان الجمع والتحقيق لهذه الأعمال الكاملة قد اقتضى واستوجب ما هو أكثر من «التحقيق العلمى» الذى ميز بين هذه النصوص والمقالات والكتب التى اختلطت وشاعت بين الأستاذ الإمام وبين أعلام مدرسته الفكرية.. كما اقتضى مراجعة دوريات قرن كامل، تناثرت فيها مقالات وآثار فكرية للأستاذ الإمام.. فإن إنجاز هذا العمل قد اقتضى - أيضًا - فض مغاليق سجلات فتاوى الأستاذ الإمام بدار الإفتاء - التابعة لوزارة العدل - حاليا «نظارة الحقانية» - سابقا - ولهذه الصفحة من صفحات [الأعمال الكاملة] «قصة»، جسدت جهدًا يستحق الإشارة والتنويه.

فلقد ذهبت - يومئذ سنة ١٩٧٣م - إلى فضيلة المفتى - المرحوم الشيخ محمد خاطر وأهديت إليه الأجزاء الثلاثة التى كانت قد صدرت من هذه [الأعمال الكاملة] - طبعة المؤسسة العربية - بيروت سنة ١٩٧٢م، وطلبت منه أن يتيح لى الإطلاع على سجلات الفتاوى فى الحقبة التى تولى فيها الأستاذ الإمام منصب الإفتاء، لأضمن أعماله الفكرية الفتاوى المتميزة، والتى تقدم صفحات من الاجتهاد والتجديد الذى تميز به فقه الأستاذ الإمام..

ولقد تحمس الشيخ خاطر للمشروع.. بل وتمنى تكرار هذا الجهد مع غير الأستاذ الإمام من الأعلام الذين تولوا منصب الإفتاء.. لكنه أخبرنى بأنه لا يستطيع أن يضع بين يدى سجلات الفتاوى إلا بعد استئذان وزير العدل.. فلما ذهبت إليه مرة ثانية، كان الخبر المخيب للآمال.. ذلك أن وزير العدل - سامحه الله - قد نظر إلى الموضوع نظرة «العرضحالجى» وكاتب «الأرشيف».. فطلب أن أسدد - رسميا - مبلغًا كبيرًا من المال - لا أذكر الآن قدره لقاء كل صفحة من صفحات الفتاوى فى السجلات!!.. ولم يكن هذا الوزير يدرى أننى

طالب علم، وراهب فى محراب الفكر.. وأن دخلى الثابت – وأنا رب أسرة – لا يبلغ يومئذ الثلاثين جنيها!!.. وأن ناشر [الأعمال الكاملة] كان يدفع لي عن كل مجلد «مبلغًا قطعيًا» قدره مائتا جنيه فقط لا غير وهو مبلغ لم يكن يغطى ثمن المراجع وأجور المواصلات إلى دور الكتب والمحفوظات!! لم يكن الوزير يدرى شيئًا عن «الحالة» ولا عن «المقاصد» العلمية.. وإنما تعامل مع الموضوع تعامل موظفى «الأرشيف»!..

لكننى لم أيأس.. فلقد كنت عازما على ألا تخلو هذه [الأعمال الكاملة] من تقديم المعالم البارزة والمتميزة لأعظم من تولوا منصب الإفتاء بمصر والشرق فى العصر الحديث.. «فتحايلت» على الأمر.. وساعدنى الشيخ محمد خاطر – يرحمه الله – على تحقيق بعض ما أريد، فأتاح لي «الاطلاع» على الفتاوى، دون «التصوير» لها.. فعكفت الأيام الطوال على «الاطلاع».. وأيضًا على «النسخ» باليد لما رأيته هاما ومتميزًا من فتاوى الأستاذ الإمام.. بل – وهذا «سر» أبوح به للمرة الأولى – لقد عزمت على تصوير بعض الفتاوى التى أصدرها الأستاذ الإمام – والتى لا تزال موضوعاتها تثير الجدل الفكرى والفقهى حتى الآن – مثل فتاوى التأمين على الحياة – «ففككت» خيوط «السجل»، ونزلت إلى مكتب التصوير – بميدان العباسية، حيث كانت دار الإفتاء يومئذ – وصورت الفتاوى، ثم أعدت الأوراق ثانية إلى «السجل» من جديد!!.. وذلك لتصدر هذه الفتاوى «مصورة»، فتكون مع نظائرها من فتاواه فى أرباح وعائدات صناديق التوفير «وثيقة» فى أيدى الذين لا يزالون مختلفين حول موقف الفقه الإسلامى من هذا الموضوع.. وحول موقف الأستاذ الإمام على وجه الخصوص..

وحتى يدرك الباحثون والقراء أهمية هذا المصدر – سجلات الفتاوى بنظارة الحقانية– فى اكتمال قسمات [الأعمال الفكرية] للأستاذ الإمام.. يكفى أن نقول:

أولاً: إن هذه هى المرة الأولى التى يكشف فيها الستار عن هذه الصفحة من صفحات فكر وفقه الأستاذ الإمام.. والمرة الأولى التى تتكشف فيها للباحثين والقراء أبعاد الجهد الفكرى والفقهى الذى أنجزه الرجل بوصفه مفتيًا للديار المصرية ومرجعا للعالم الإسلامى فى شئونه الدينية.

فحتى الشيخ رشيد رضا – الذى كان أوثق علماء ذلك العصر صلة بالأستاذ الإمام – لم تتح له فرصة الاطلاع على فتاوى الأستاذ الإمام فى دار الإفتاء، ولم يشر إليها فى كل ما كتب عنه، بل لقد ألمح إلى أنه لم يطلع عليها[1].

وإذا كانت بعض الفتاوى التى تضمنتها «مضبطة» دار الإفتاء للأستاذ الإمام قد نشرت فى صحافة ذلك العصر، فإنها لا تمثل إلا صفحات لا تذكر إذا ما قيست بحجم الفتاوى التى ظلت حبيسة سجلات دار الإفتاء حتى قيامنا بهذا الجهد الذى أنجزناه.

وعلى وجه التحديد، فإن ما نشر منها لا يتعدى:

١– الفتوى الهندية: التى تتحدث عن التعامل بين المسلمين وغير المسلمين، وهى التى جاءت فى ص ٤٤–٤٧ من السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء.

---

(١) انظر [المنار] مجلد جـ٩ ص ٥٢٧ – ٥٢٩ عدد ٣٠ ربيع الآخر سنة ١٣٣٥هـ ٢٢ من فبراير سنة ١٩١٧م.

٢- **فتوى طوفان نوح**: وهى التى جاءت فى ص ٤٤ من السجل الثانى من سجلات دار الإفتاء.

٣- **الفتوى الترنسفالية**: وهى التى جاءت فى ص ٣١ من السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء.

٤- **الفتوى التى كتبها الأستاذ الإمام فى صورة مشروع قانون لتنظيم الإنفاق على الزوجة و التطليق على الزوج**: وهى التى جاءت فى ص ٢١ من السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء.

أما غير هذه الفتاوى الأربعة فلقد ظل بعيدًا عن متناول القراء والدارسين والباحثين، فإذا علمنا أن مجموع الفتاوى التى أصدرها الأستاذ الإمام، والتى دونت فى «مضبطة» دار الإفتاء، قد بلغ عددها ٩٤٤ فتوى، استغرقت السجل الثانى من سجلات «مضبطة» دار الإفتاء بأكمله - وصفحاته ١٩٨ صفحة - كما استغرقت ١٥٩ صفحة من صفحات السجل الثالث - [وعدد أسطر الصفحة ٣٠ سطرًا.. ومتوسط عدد كلمات السطر ٣٠ كلمة]- أدركنا إلى أى حد قد فتح التحقيق لهذه الأعمال، وفك مغاليق سجلات دار الإفتاء، بابا جديدًا أفضى بنا إلى عالم بكر وصفحة هامة من صفحات فقه الأستاذ الإمام الذى ظللنا بعيدين عنه وجاهلين به طوال تلك السنوات.

ثانيًا: إن الأستاذ الإمام قد استمر ينهض بمهمة الإفتاء بست سنوات كاملة (من ٣ يونيو سنة ١٨٩٩م الموافق ٢٤ من محرم سنة ١٣١٧هـ.. حتى قبيل وفاته فى ١١ يوليو سنة ١٩٠٥م ٧ جمادى الأولى سنة ١٣٢٣هـ). وأول فتوى أصدرها كان تاريخها ٢ صفر سنة ١٣١٧هـ أى بعد أسبوع من توليه هذا المنصب - وفيها رد حكم

محكمة الاستئناف الأهلية بمصر، الذى حكمت فيه بالإعدام على متهم بالقتل، فوضع الأستاذ الإمام بهذه الفتوى تقليدًا جديدًا غير مسبوق، عندما قرر سلطانا فقهيًا لم يعهد من قبل لصاحب هذا المنصب، وذلك بناء على دراسته القانونية والفقهية لقضايا القصاص وتشريعاتها والفقه المتعلق بها.. وذلك بعد أن كان الشيخ حسونة النواوى [١٢٥٥ - ١٣٤٣هـ/ ١٨٣٩ - ١٩٢٤م] يكتب فى مثل هذه الحالات - غالبًا - التعليق التقليدى الذى يقول فيه: «والذى يقتضيه الحكم الشرعى فى ذلك أنه متى ثبت القتل عمدًا بالطريق الشرعى، فلولى الجناية القصاص شرعًا، والله أعلم»(١).

أما آخر فتاوى الأستاذ الإمام فتاريخها ٤ ربيع الثانى سنة ١٣٢٣هـ أى قبل وفاته - فى ٧ جمادى الأولى سنة ١٣٢٣هـ بشهر وثلاثة أيام.. وهى مدة اشتداد مرضه الذى مات فيه - رحمه الله - وكان موضوع هذه الفتوى عن «الحلوان».

ثالثا: إن هذه الفتاوى، التى يقرب عددها من الألف، تعتبر وثيقة هامة، بل من أهم وثائق العصر، لمن يريد دراسة حياة المجتمع فى ذلك الحين، فهى مرآة تعكس مشاكل الحياة وهموم الناس، وتحكى عن الثغرات التى كانت قد اتسعت يومئذ فى النظام الاجتماعي والاقتصادى، وحالة الأسرة المصرية والشرقية وأمراضها الاجتماعية، ومن ثم فإنها وثيقة اجتماعية لا يمكن دارسة واقع العصر دون تحليل مضامينها.

رابعًا: كما ستضع هذه الفتاوى يدنا على صفحة من صفحات الوحدة الوطنية لهذه الأمة، نعتقد أن تأملها سيبلور أمامنا نموذجًا وقدوة نحتاجهما اليوم وغدا وعلى مر الأيام والعصور..

---

(١) انظر السجل الأول من سجلات دار الإفتاء ص ١٣٨ فتوى ٢٦٥ وص ٢٧٨، ص ٨ فتوى رقم ١٤.

فنحن نلمس من خلال هذه الفتاوى أن الأستاذ الإمام لم يكن مفتيًا لمسلمي مصر فقط، وإنما كان مفتيًا ومرجعا لكل الشعب المصرى بمختلف طوائفه وأديانه.. فالأقباط يسألونه في مشاكلهم المادية والأسرية فيفتيهم.. وأبناء الجاليات الأوربية يستفتونه فيفتيهم، و«بطركخانة» الروم تصنع نفس الشيء، بل وحاخامات اليهود، لا في مصر فقط بل وفي «عكا» مثلا!.. وعلى يدى هذا الإمام كانت الشريعة الإسلامية تشريع أمة وتراث شعب وحضارة وليست فكرًا خاصًا بدين دون دين.. فبالإسلام وسماحته أفتى بأن للأم المسيحية حضانة أولادها من زوجها الذي اعتنق الإسلام.. وبكثير من الفتاوى التي جعلت غير المسلمين يبحثون عن الحلول لمشكلاتهم في الإسلام وشريعته السمحاء.

خامسًا: ونحن سنجد في هذه الفتاوى الفقه الذي اجتهد ليفتح أمام المجتمع المصرى و الشرقي – يومئذ – أبواب النمو الصناعي والتجارى في الاقتصاد، وذلك من خلال الفتاوى التي أصدرها الإمام في جواز التأمين على الحياة، وأرباح شركات التأمين – بالإضافة إلى مراجعته لنظام صندوق التوفير وإفتائه بجواز أخذ الأرباح العائدة للمودعين والمدخرين فيه.. وهو فقه كان يفتح الطريق أمام إنشاء الشركات المساهمة، و«تشغيل» الأموال في السوق الرأسمالية، وتقاضي أرباح الأسهم في هذه الشركات.. ومن ثم يدفع الحياة الاقتصادية إلى نمط من التنمية والإنتاج تنافس به الزحف الرأسمالي الأجنبي القادم في ركاب الاستعمار..

سادسًا: كما ستضع هذه الفتاوى يدنا على حقيقة أن محمد عبده لم يكن فقط مفتيًا للديار المصرية، وإنما كان مفتيًا «لدار الإسلام».. فكانت دار الإفتاء مرجعية للأمة كلها.. وكان هذا الإمام العظيم إمام هذه الأمة طوال سنوات تربعه على كرسي دار الإفتاء.

* * *

هكذا أضاف الجهد العلمي – الذى أعان الله عليه – صفحة غنية هامة ومتميزة من صفحات هذه الأعمال الكاملة للأستاذ الإمام..

* * *

وكم كانت سعادتى غامرة وبالغة، عندما أصبحت [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] حاضرة بمجلداتها الخمسة التى تقترب صفحاتها من ٤,٠٠٠ (أربعة آلاف صفحة)..

■ يضم الجزء الأول – ٨٣٩ صفحة – مع الدراسة التى تناولت حياة الإمام وفكره – الكتابات السياسية، مرتبة ترتيبًا موضوعيًا وتاريخيًا.

■ويضم الجزء الثانى – ٧١١ صفحة – كتاباته الاجتماعية.. والفتاوى الممثلة لأبرز معالم انجازاته التجديدية فى هذا الميدان.

■ ويضم الجزء الثالث – ٥٧٥ صفحة – كتاباته فى التجديد الدينى لعلم الكلام.. والإلهيات. والتربية و التعليم.. وإصلاح الأزهر والمؤسسات التى تصنع العقل المسلم..

■ ويضم الجزء الرابع – ٧٤٤ صفحة – والجزء الخامس – ٧١٩ صفحة – تفسير الأستاذ الإمام لما فسر من سور القرآن الكريم وآياته.. مع الفهارس الجامعة لما فى هذه [الأعمال الكاملة] من «موضوعات».. و«أعلام».. و«بلدان».. و«فرق ومذاهب وأحزاب وجمعيات»..

* * *

وإذا كانت السعادة الكبرى بأى عمل من الأعمال إنما تشرق شمسها عندما يرى الإنسان الآثار والثمرات لهذا العمل.. فلقد كانت سعادتى الغامرة تتجلى وتتجدد وأنا أرى هذه [الأعمال الكاملة]

للأستاذ الإمام وقد غدت حاضرة فى مصادر الرسائل الجامعية.. والكتب والمؤلفات والدراسات والمقالات.. والأبحاث التى تعقد حولها الندوات والمؤتمرات..

لقد حضر إلى الساحة الثقافية أبرز المشروعات الفكرية التي ميزت ما بين:

■ التجديد.. والحداثة.. والتقليد..

■ وحددت الفروق الدقيقة بين الدولة الإسلامية المدنية.. وبين كل من الدولة الدينية الكهنوتية، والدولة العلمانية اللادينية.

■ وجمعت – بالوسطية الإسلامية – بين العقل والنقل والتجربة والوجدان.

■ وميزت الحدود الفاصلة بين «المعجزة».. و«الكرامة».. و«الخرافة»..

حتى لكأنها – هذه [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] الديوان الفكرى الذى عالج أبرز مشكلات العصر الحديث!

لقد رأيت ولمست المقصد الذى سعيت إليه وتوجهت إلى تحقيقه عندما كان هذا المشروع مجرد «فكرة» و«أمل».. رأيت هذه الأعمال الفكرية التى بذلت سبع سنوات من الجهد المضنى فى جمعها وتحقيقها ودراستها.. رأيتها تعود إلى حياتنا الفكرية، لتعمل عملها فى تزكية منهاج الوسطية الإسلامية، وإعلاء رايات الاجتهاد والتجديد.. رأيتها تحقق الكثير من آمالى فى أن يزاحم التجديد ويغالب تيارى «الجمود والتقليد والشعوذة والخرافة».. و«العلمانية والتغريب والاستلاب الحضارى» جميعا.. فكانت فرحة المؤمن بنصر الله.. وكان الحمد لله والشكر له – سبحانه وتعالى – على ما وفق فى خدمة العلم والفقه والفكر الذى أبدعه هذا العقل الذى مثل المهندس الأكبر لمدرسة الإحياء والتجديد لفكرنا الإسلامى الحديث: الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده – عليه رحمة الله –.

المصـــادر

■ الأفغانى – جمال الدين [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق د. محمد عمارة – طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨م.

■ الطهطاوى [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م.

■ عباس محمود العقاد: (محمد عبده) طبعة القاهرة – سلسلة أعلام العرب.

■ عبد الله النديم : مجلة الأستاذ.

■علي عبد الرازق: [الإسلام وأصل الحكم] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥م.

■ قاسم أمين: [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق د. محمد عمارة طبعة بيروت سنة ١٩٧٦م

■ محمد البشير الإبراهيمى: [آثار محمد البشير الإبراهيمى] جمع وتقديم: د. أحمد طالب الإبراهيمى– طبعة بيروت سنة ١٩٩٧م.

■ محمد رشيد رضا: [تاريخ الأستاذ الإمام] طبعة القاهرة سنة ١٩٣١م.

■ محمد عبده: [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] دراسة وتحقيق د. محمد عمارة – طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م، وطبعة القاهرة سنة ١٩٩٣م.

* * *

الفهرس

* * *

من إصدارات

الدكتور

محمد عمارة

ضمن سلسلة (فى التنوير الإسلامى)

١ - الصحوة الإسلامية فى عيون غربية . — د . محمد عمارة
٢ - الغرب والإسلام . — د . محمد عمارة
٣ - أبو حيان التوحيدى . — د . محمد عمارة
٤ - ابن رشد بين الغرب والإسلام . — د . محمد عمارة
٥ - الانتماء الثقافى . — د . محمد عمارة
٦- التعددية .. الرؤية الإسلامية والتحديات . — د . محمد عمارة
٧ - صراع القيم بين الغرب والإسلام . — د . محمد عمارة
٨- د . يوسف القرضاوى : المدرسة الفكرية والمشروع الفكرى . — د . محمد عمارة
٩ - عندما دخلت مصر فى دين الله . — د . محمد عمارة
١٠ - الحركات الإسلامية رؤية نقدية . — د . محمد عمارة
١١ - المنهاج العقلى . — د . محمد عمارة
١٢ - النموذج الثقافى . — د . محمد عمارة
١٣ - تجديد الدنيا بتجديد الدين . — د . محمد عمارة
١٤ - الثوابت والمتغيرات فى اليقظة الإسلامية الحديثة . — د . محمد عمارة
١٥ - نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم . — د . محمد عمارة
١٦ - التقدم والإصلاح بالتنوير الغربى . — د . محمد عمارة
١٧ - إسلامية الصراع حول القدس وفلسطين . — د . محمد عمارة
١٨ - الحضارات العالمية تدافعا .. أم صراع؟ — د . محمد عمارة
١٩ - الحملة الفرنسية فى الميزان . — د . محمد عمارة
٢٠ - الأقليات الدينية والقومية تنوع ووحدة .. أم تفتيت واختراق . — د . محمد عمارة
٢١ - مخاطر العولمة على الهوية الثقافية — د . محمد عمارة
٢٢ - الغناء والموسيقى حلال أم حرام ؟؟ — د . محمد عمارة
٢٣ - هل المسلمون أمة واحدة ؟؟ — د . محمد عمارة
٢٤ - السنة والبدعة . — تقديم وتحقيق/ د . محمد عمارة

٢٥ - الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان .	تقديم وتحقيق / د . محمد عمارة
٢٦ - تحليل الواقع بمناهج العاهات المزمنة .	د . محمد عمارة
٢٧ - القدس بين اليهودية والإسلام .	د . محمد عمارة
٢٨ - مأزق المسيحية والعلمانية فى أوربا (شهادة ألمانية)	تقديم وتعليق/ د . محمد عمارة
٢٩ - السنة النبوية والمعرفة الإنسانية .	د . محمد عمارة
٣٠ - الحوار بين الإسلاميين والعلمانيين .	د . محمد عمارة
٣١ - مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية .	د . محمد عمارة
٣٢ - السنة التشريعية وغير التشريعية .	محمد طاهر بن عاشور
	الشيخ / على الخفيف
	د . محمد سليم العوا
٣٣ - شبهات حول الإسلام .	د . محمد عمارة
٣٤- المستقبل الاجتماعى للأمة الإسلامية .	د . محمد عمارة
٣٥ - شبهات حول القرآن الكريم .	د . محمد عمارة
٣٦ - أزمة العقل العربى .	د . محمد عمارة
	أ . فؤاد زكريا
٣٧ - فى التحرير الإسلامى للمرأة .	د . محمد عمارة
٣٨ - روح الحضارة الإسلامية .	د . محمد عمارة
	الشيخ/ محمد الفاضل بن عاشور
	تعليق وتقديم/ د . محمد عمارة

إصدارات أخرى للدكتور/ محمد عمارة

* معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام .	د . محمد عمارة
* القدس الشريف رمز الصراع وبوابة الانتصار .	د . محمد عمارة
* الوسيط فى المذاهب والمصطلحات الإسلامية .	د . محمد عمارة
* الإسلام والتحديات المعاصرة .	د . محمد عمارة
* الإصلاح بالإسلام .. معالم المشروع الحضارى .	د . محمد عمارة



الإصلاح بالإسلام

هذا الكتاب

- عندما تذكر عبارة: «الأستاذ الإمام».. يعرف الجميع -ويعترف- أن «محمد عبده» هو المشار إليه دون سواه.
- ولأنه إمام الأئمة.. فلقد كتب عنه الإمام البشير الإبراهيمي فقال: «لقد كان إمام المصلحين.. وأعجوبة الأعاجيب.. وأول صيحة ارتفعت في العالم الإسلامي بالإصلاح الديني والعلمي في العصر الحديث.. وكان حجة من حجج الله في فهم أسرار الشريعة وتطبيقها.. وفي البصر بسنن الله في الأنفس والآفاق.. وفي العلم بطبائع الاجتماع البشري.. وكان وجوده مظهرا من مظاهر رحمة الله بعباده.. وحجة للكمال على النقص.. وإصلاحا شاملا.. وخيرا عميما..

وكان تفسيره للقرآن: المنهاج المعجزة في التفسير، المنبئ بظهور إمام المفسرين بلا منازع، وأبلغ من جعل التفسير تفسيرا لمعجزات القرآن الكريم....

هذا هو إمام الأئمة الشيخ «محمد عبده».. أعظم من تكونت من حوله مدرسة للإصلاح والتجديد، لا تزال فروعها ممتدة عبر العالم الإسلامي حتى هذه اللحظات..

ولأن أمتنا تتلمس طريقها إلى الإصلاح.. يصدر هذا الكتاب ليقدم للأمة المشروع الإصلاحي للأستاذ الإمام.. مشروع «الإصلاح بالإسلام».

الناشر



